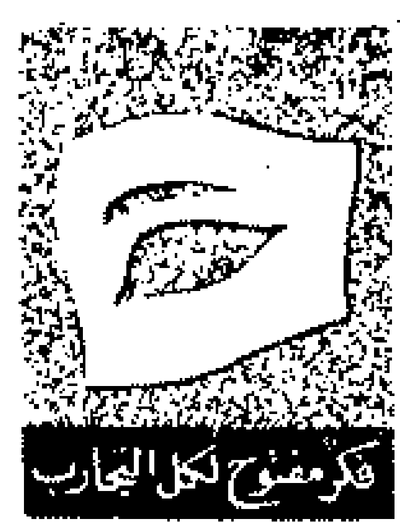


الفكر المعاصر

العدد ٧٨ - أغسطس ١٩٧١

مجلة
الفكر المعاصر



تصدر شهرياً عن :
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر
٥ شارع ٢٦ يوليو بالقاهرة
٩٠١٦٤٨/٩٠١٢٩٩/٩٠١١٩٧٠

في هذا العدد :

رئيس التحرير
د. فؤاد زكريا

سكرتير التحرير
سعد عبد العزيز

المشرف الفني
السيد عزمي

مستشارو التحرير
د. أسامه الخولي
أنيس منصور
د. زكريا ابراهيم
د. عبد الغفار مكاوي
د. فوزي منصور

العدد
الثامن والسبعون
أغسطس ١٩٧١



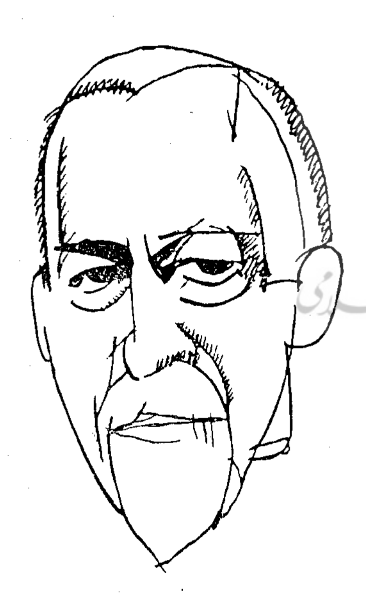
د. وليم الخولى

الاتجـاه الوجودى

ان كان لأغلب الحركات الفكرية الفلسفيـة صداها فى غير الفلسفة من ميادين ، فان الفـكر الوجودى من حيث هو أحد الاتجاهات التى برزت فى حضارتنا المعاصرة ، لم يقتصر عـلى المجـال الفلسفى وحده وانما تعداه الى الكثير من مجالات الفن والأدب ، وكان له صداه الواضح فى ميادين الطب النفسى وضمت الحركة الوجودية اليها ، فى هذا الميدان الأخير ، أسماء لامعة من الأطباء العقليين فى عديد من البلاد ، ممن كانوا ينتمون الى مدارس نفسية متباينة .

ولست أعنى الخوض فى الفلسفات الوجودية، وانما أود أن أشير الى النقط البارزة فى النزعة الوجودية التى قدمت لأطبـاء النفس مفـاهيم جديدة ووجهت طرقهم فى الفحص والعلاج .

لقد ظهرت بوادر الوجودية كاتجاه فكرى فى فلسفات قديمة ، ولكنها تبلورت وبرزت كفلسفة أو نزعة واضحة المعالم على يدى كيركجارد فى القرن الماضى ، ثم زادت موجة الفكر الوجودى ارتفاعـا على أيدى عـدد من الفلاسفة المعاصرين ، فليست الوجودية مذهبا فلسفيا معينا ولكنها اتجاه ظهر فى فلسفات معاصرة مختلفة تلتقى جميعا عنـد نقط رئيسية أهمها اعطاء الوجود السبق عـلى الماهية ، فالعيانى هو الأصلى ، والمجرد والماهيـة



س . فرويد

لاحقان للوجود . واذا كانت الفلسفات الوجودية فلسفات أنطولوجيـة بمعنى مـا ، فهى لا تعنى بالوجود العام المطلق المجرد على النحو الذى طرقه الميتافيزيقيون الكلاسيون، وانما تعنى بنوع خاص بالوجود الانسـانى الفردى الواقعى . لقد ثار كيركجارد وغيره من الوجوديين على التأمل العقلى البحت وعلى المذهب ـ مثـل مذهب هيجل الذى

خلق من فكرة المطلق كل ما فى الكون ـ ومع ذلك فلا تعنى ثورة الوجوديين على المثالية أن الوجودية مجرد مذهب مادى ، وانما نبعت كل فلسفة وجودية من نقطةذاتية وخبرة وجودية حيةمتحركة لا تكاد تنفصل عن صميم وجود واضعها ٠

فالفلسفة الوجودية هى فلسفةالانسان أولا ، ولقد ميزت بين الوجود الانسانى وغيره ، حتى أطلق هيدجر على وجود الأشياء Vorhandensein بينما اختص الموجود البشرى بكلمة Dasein

فالأشياء تبقى أما الانسان فيوجد :

تتألف كلمة Dasein من da (بمعنى هناك there) و sein (بمعنى «يكون» being) ويلاحظ أن كلمة being لا يقصد بها اسما noun يعنى مجرد كائن أو موجود ، ولكنها اسم فاعل تفيد القيام بعملية الوجود ، اذ ليس الوجود البشرى بالوجود الاستاتيكى المكتمل ولكنه الوجود الحى الديناميكى ، ومهما اختلف معنى الوجود لدى مختلف الوجوديين فهو يعنى وجودا متحركا مساريا trajectory أو عملية process تفيد الاستمرار ، حتى اننا نستطيع أن نجد فى كلمة becoming أقرب تعبير عن كلمة الوجود ٠ أما كلمة da الألمانية ، أو هناك ، فتفيد أن الانسان الذى يوجد أو يصير يملك اختيار ذلك الـ « هناك » الذى يتجه اليه ٠

ولما كان الوجود البشرى مسارا وصيرورة فان الانسان دائما فى حالة تعال أو مفارقة self transcendence فهو فى حاضره بمثابة مشروع لمستقبله أو ما سيكون عليه ٠ فليست للانسان اذن ماهية ثابتة محددة من قبل وجوده ، ولكن وجوده هو الذى يحدد ماهيته ، لأن الانسان حر فى اختيار ماسيكون عليه ، فالانسان ـ ان شئت ـ وجود بلا ماهية على حد تعبير البعض ، أو وجود الانسان هو عين ماهيته على حد تعبير البعض الآخر ٠

واذا كان للحرية فى الفلسفات الوجودية مكان بارز ، لأن الفرد هو الذى يختار وجوده أو مصيره ويحدد ماهيته ، فان هذه الحرية نفسها تضع المرء أمام مسئوليات وجودية خطيرة ، لأنه دائما فى مفترق الطرق ، أو فى أزمة تقرير المصير ، ولاسيما أن الوجود يهدده العدم أو الموت٠ فالموت ليس مجرد حتمية بيولوجية ، ولكنه حقيقة أنطولوجية ٠ ولهذا يعانى المرء من القلق ، ولو لم يكن للمرء أى نصيب من الحرية ما عرف القلق ، وانما للمرء حرية يقرر بها فى لحظته الراهنة اختيار مستقبله المباشر ، سواء للوجود أو العدم ٠ فالقلق عند الوجوديين ليس مجرد وجدان عابر كالخوف fear ولكنه خبرة أنطولوجية ، هى معاناة التهديد بالعدم أو اختبار الانذار بالموت ، فالموت هو تهديد الوجود threat of dasein ٠ ويقول الطبيب العقلى الشهير جولدشتاين : ليس القلق بالأمر الذى يصيبنا ولكنه من صميم نسيج وجودنا ٠

ويتفق الوجوديون على نبذ التفرقة الحاسمة بين الذات والموضوع ، تلك التفرقة التى وصفها الطبيب العقلى بنزفانجر بأنها سرطان المذاهب السيكولوجية ، فلا معنى لموضوع دون أن يدركه انسان ، كما أن الوجود الانسانى يتضمن بالضرورة اتجاها الى موضوعات ٠

وقد تأثرت الفلسفة الوجودية من ناحية المنهج بفلسفة الظواهر (الفنومنولوجيا) التى قال بها الفليسوف الالمانى هوسرل ، والتى تلح على اتباع الدراسة الوصفية بدلا من اللجوء الى التركيبات العقلية التصورية ٠

علم النفس الوجودى

قد يقول قائل : وما شأن علم النفس بهذه الفلسفات وحشرها فى الطب العقلى ؟ يجيب اللنبرجر على هذا التساؤل بأن تطبيق المفاهيم الوجودية فى الميدانالطبى النفسى شبيه باستخدام الأشعة فى الطب ، لأنه ان كان اكتشاف الأشعة السينية ودراسة خواصها من صميم علم الفيزياء فان استخدامها للفحص أو العلاج من اختصاص الطبيب ٠

وقد أطلق البعض على الاتجاه الوجودى فى الطب العقلى «**العلاج النفسىالوجودى** Existential psychotherapy بينما استخدم البعض ممن كانوا قبلا من أتباع مدرسة التحليل النفسى كلمة « **التحليل الوجودى** Existential analysis

ويهتم المعالج الوجودى بالنظر الى المريض كانسان موجود فى عالمه الواقعى بدلا من أن نسقط عليه معتقداتنا النظرية أو نفرض عليه نظريات جامدة قد تعجز عن تفسير سلوك الفرد وحقيقة ما يعانيه ، وانما يتميز العلاج الوجودى عموما بالمرونة وباختلاف الطرق التى يتبعها المعالجون المختلفون ، بل التى يتبعها المعالج نفسه فى أحوال مختلفة ، لأنه يتميز بالاحساسبالواقع العيانى ٠ وبينما كان الاتجاه السائد يهتم بتحديد

الطريقة التى تؤدى الى الفهم الصحيح للمرض ، فان المعالج الوجودى يرى ، على العكس تماما ، أن الفهم الواقعى للمريض هو الذى يقـــود الى اختيار الطريقة المناسبة للفحص والعلاج ٠

ومع تركيز المعالج الوجودى على وجود الفرد فهو يرى أن المرء والعالم ليسا منفصلين وانما هما قطبا نظام كلي موحد ٠ وهو لا يرى أن الانسان موجود فى العالم كما يوجد شيء ما فى غرفة مثلا ، ولا يصفونه بأنه Being-in-the-world وانما يكتبونها هكذا Being-in-the-world كمـا لو كان المرء وعالمه واحـدا فى تكامل ٠ **بل ان المعـالج الوجودى لا يبحث عن مجـرد الأشـياء والحوادث والظروف المحيطة بالمريض ، ولا يكتفى بالتعاطف مع المريض فى ظروفه ، ولكنه يحاول أن يرى بيئة المريض بعينى المريض وكما يدركها المريض من داخله ومن عالمه الخاص** ٠ ومن الغريب أو مثل هذه النظرة الواقعية قد أبانت أن كثيرين فى عصرنا الحاضر يعيشون فى اضطراب ويأس لأنهم فقـدوا الاحساس بوجودهم وبالعـــالم ٠ واذا كان عالم المرضى الذى نستشفه من كتابات فرويد كان مليئا بمرضى الهستيريا ، فيرى البعض أن السمات الغالبة فى الكثيرين الآن هى الانعزال isolation والانسلاخ detachment وتضاؤل الوجدان وفقدان الانية depersonalization وغير ذلك من المظاهر شبه schizoid features الفصامية

فالعالم علاقة ذات معنى ودلالة ، لا أوجـد فيه فحسب بل أسهم فى تخطيطه ، وهو يجمع الماضي والحاضر والمستقبل ، ويتضمن المكنات المتاحة لى ٠ فالعالم عند الوجودين ليس بالعـالم الساكن الذى أتقبله أو أقاومه أو أحاول التوافق معه ، ولكنه الشيء الذى أعمل وأخطط له ٠

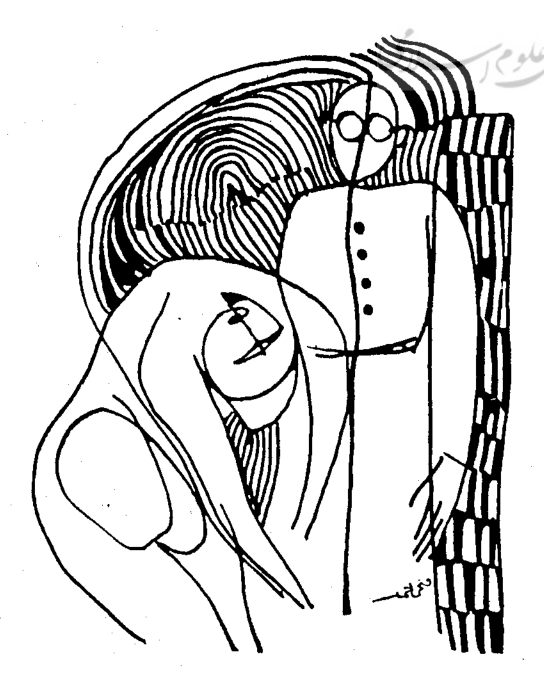
الواقع أن ثمة ثلاثة أنواع من العوالم المتصلة بالانسان :

(١) فالعالم الأول يضم كل ما يحيط بالفرد من أشياء وعوامل فيزيائية وفيزيولوجية وغيرها، فهو البيئة البيولوجية ، ويطلقون عليـه اللفظ الألمانى umwelt ومعناه العـالم المحيط أو الذى حوله ٠ فهو العالم المادى ، أو البيئة بالمعنى الشائع ، وبالتالى يتعلق بكل حاجات المرء ودوافعه وغرائزه وظواهره البيولوجية ٠

(٢) أما العالم الثانى فيضم جميع النـاس الآخرين ، فهو البيئة الانسانية ، ويطلقون عليـه لفظ Mitwelt أى العالم المصاحب ٠ وتختلف البيئه الانســية تماما عن البيئة البيولوجية ٠ واذا كان التعامل مع البيئة البيولوجية أمره هين والتوافق معه أمره يسير حيث تخضع البيئة التى حولنا لقوانين طبيعية محددة (مثل توافقى مثلا مع درجة حرارة الجو) ، فان الأمر يكون على خلاف ذلك تمامـا فى البيئة الانسانية حيث لا تقـوم العلاقة بين متغير وثابت ، ولا أتعامل مع الناس كما لو كانوا مجرد أشياء أو موضوعات، وانما تكون العلاقة هنا بين ذاتين أو موجودين بشريين لكل منهما حريتـه وديناميته ، وهى علاقة تتضـمن محاولة تبـادل التوافق والتـأثير ، بل أن كل علاقة بين شخصين لا تعنى فاعلية من أحدهما وتقبـلا من الآخر ، وانمـا يكون كلاهما فعـالا وكلاهما متقبلا ، وتتضمن بالضرورة تغيرا يتناول الشخصين معا ٠ وان قامت علاقة بين شخصين على غير ذلك فانما تدخل تحت مفهوم الـ umwelt

(٣) أمـــا العـــالم الثـالث فهو Mitwelt عالم الشخص الخاص ، ويطلقون عليه Eigenwelt أى العالم الخاص ولا يقتصر على وعى الشـــخص بنفسه ، ولا على الجانب الذاتى أو الاستبطانى ، ولكنه يتضمن الأساس الذى ندرك من خـلاله العالم البيولوجى والعالم الأناسى ونقيم ضمنا كل ما حولنا ، كما يحوى كل امكانياتنا الكامنة ٠

وواضح أن هذه العوالم الثلاثة أو البيئات



البيولوجية والأناسية والخاصة ، ليست منفصلة وانما يعيش المرء هذه الكيفيات الثلاث فى وقت واحد . ولو بالغ امرؤ فى مراعاة احدى هذه البيئات على حساب الأخرى أو لدرجة اهمال الاثنتين الأخريين لفقد واقعية كونه Being-in-the-world . ويرى بنزفانجر (وكان تلميذا وصديقا حميما لفرويد) أن عبقرية فرويد انصبت على البيئة البيولوجية umwelt وما يختص بها من غرائز وحوافز وحتمية بيولوجية ، ولكن التحليل النفسى لم يبال بالبيئة الخاصة Eigenwelt بمعناها الوجودى كما لم يبال بالبيئة الأناسية Mitwelt لأن علاقة المريض مع غيره فى نظر التحليل النفسى كانت أقرب الى علاقة فرد مع موضوعات لا مع أناس ، مما يكاد يدخل هذه العلاقة تحت مفهوم البيئة Umwelt وليس العالم الأناسى Mitwelt .

واذا كانت مدارس علم النفس قد أغفلت العالم الخاص فانه يلعب فى الطب النفسى الوجودى دورا رئيسيا ، فهو يتضمن الذات فى علاقتها بنفسها ، واستبصارها ، ومعرفة الذات لنفسها ، وفى مراعاته يعيش المرء على سجيته ويمارس حريته ويستخدم طاقاته . فللحرية التى قال بها الفلاسفة الوجوديون قيمة بارزة ، تلك الحرية التى يختار بها الفرد طريقة وجوده فى الحياة ، فثمة كيفية غير أصيلة inauthentic modality تتضمن وقوع الفرد تحت نير الغير وكما يريد له الناس أن يوجد ، وثمة كيفية أصيلة authentic modality حيث يواجه الفرد مسئوليات وجوده الخاص مع ما فى ذلك من أخطار .

وكما أن الطفل القاصر تقوده فى الحياة توجيهات والديه أو المتولين أمره ، فاذا ما أصبح راشدا استقل بنفسه وواجه وحده مسئوليات الحياة بما فيها من مخاطر ومتاعب ، كذلك يكون انتقال المرء من الكيفية غير الأصيلة التى يحياها كثير من العصابين الى الكيفية الأصيلة بعد العلاج، منبئا بالقلق الوجودى . غير أن تحرر الفرد من وصاية الغير ، ومواجهته للحياة بشجاعة ، واستخدامه لجميع امكانياته الكامنة Potentia ومراعاته لعالمه الخاص الذى أهمله سابقا لحساب مستويات الآخرين ، كل ذلك هو ما يعمل لبلوغه المعالج الوجودى ، وهو أبرز غايات الفلاسفة الوجوديين . واذا كان بعض المعالجين (غير الوجوديين) يعملون على توافق المريض مع مجتمعه بقصد تخليصه من الصراعات عن طريق اخضاعه لمستويات مجتمعه ، فان المعالج الوجودى يجد فى هذا النوع من العلاج كذبا وخداعا ، لأنه امعان فى الغاء وجود الفرد وعالمه الخاص ، ولا يجوز أن ننقص الصراع على حساب وجود الفرد نفسه . ولعلنا نذكر فى هذا المقام أن آخر فصل كتبه الفليسوف نيتشه كان عنوانه « كيف يصبح المرء ما هو عليه » (أو : كيف يصبح المرء ذاته) .

ويرى « بوس Boss » أن الكيفية غير الأصيلة التى يحياها العصابى (مريض النفس) ، وما تتضمنه من اهماله لوجوده الخاص وحجب امكانياته وطاقاته الكامنة عن الانطلاق والانتاج ، وما تتضمنه من الوقوف من الناس موقفا غير سوى نتيجة رؤيته لهم بعينى نفسه المريضة ، وما تتضمنه من انفصال ــ بمعنى ما ــ عن البيئة عموما ، كل ذلك يشكل عديدا من الذنوب الأنطولوجية التى يرتكبها فى حق عالمه الخاص وعالم الناس وعالم الأشياء ، والتى جعل منها بوس أساسا للاحساس بالذنب .

وللزمان لدى الوجوديين قيمة خاصة ، ويفيض الوجوديون فى الحديث عن الزمان والمكان ، ويشير البعض الى قول برجسون « الزمان لب الوجود » وما دام الوجود عملية صيرورة فهو تقدم فى الزمان ، ولا يفهم المرء نفسه الا باتجاهه الى الأمام ، ولا تفهم الشخصية الا باعتبارها فى مسار نحو المستقبل . وينصب أغلب حديث الوجوديين عن الزمان على الزمان الوجدانى أو الذاتى ، واذا كانت للزمان المكانى أو الفلكى قيمة بالنسبة للبيئة المكانية البيولوجية فالمهم بالنسبة للبيئة الأناسية والبيئة الخاصة هو الزمان الوجدانى .

ويرجع بعض أقطاب الطب العقلى كثيرا من اضطرابات الفكر والوجدان عند المرضى الى اضطراب التوقيت أو الوعى الزمانى . **فيعارض منكولسكى مثلا فى أن اصابة مريض الفصام بهذاءات مفزعة تؤدى الى اضطراب الوعى الزمانى ، ويعتقد أن العكس هو الصحيح وأن اضطراب التوقيت (الناشىء عن خلل الاتجاه التجريدى لدى مريض الفصام هو الذى يؤدى الى اضطراب الفكر واصابة المريض بمثل تلك الهذاءات المفزعة .**

وتكتسب الديناميات النفسية معناها من صميم الواقع الوجودى للمريض فى حياته ، وكثيرا ما يستخدم الوجوديون أسماء الآليات النفسية الشائعة بعد اعطائها مفاهيم وجودية تختلف عن معانيها الأولى . فآلية التحويل transference التى يرى فيها خطوة رئيسية فى سبيل العلاج النفسى ، والتى يعنى

بها انتقال الشحنة الوجدانية من موضوع لموضوع آخر ، مثل اتخاذ المريضة للطبيب بديلا لوالدها مثلا ، أي وقوفها من الطبيب موقفها الوجداني من والدها في المرحلة الطفلية ، وعن طريق هذا التحويل تجتر حوادث طفولتها ثم يعاد بناء شخصيتها ، هذه الآلية يرى فيها بوس مثلا مجرد دليل على أن العصابي لم يرق من بعض النواحي الى أعلى من المستويات الطفلية • وكذلك يرى البعض في الكبت repression قبل كل شيء عدم ادراك الفرد حريته وبالتالي اهماله البيئة الخاصة وكبتها لحساب البيئة الأناسية • كما تنشأ مقاومة العلاج عن استغراق المريض في البيئة الأناسية • **وكثيرا ما يكون ما يدعوه البعض توافقا اجتماعيا ، وكذلك سهولة تقبل المريض للمعتقدات والتفسيرات التي قد يفرضها عليه طبيب ما ، هو في نظر الوجوديين من صور المقاومة للوجود الذاتي الأصيل • وهكذا لا يرى الوجوديون أن الانسان مجموعة من الآليات الجامدة ، وانما يخلعون على الآليات العقلية معاني أنطولوجية •**

العلاج النفسي الوجودي

يهتم العلاج الوجودي أولا بجدية المريض بازاء علاجه ، وهو ما يسمونه بالالتزام commitment • لأن صدق العزيمة decision لا بد أن يسبق المعلومات واكتساب الاستبصار ، ولابد للمريض من أن يتخذ موقف العزم والتصميم بازاء وجوده قبل بدء العلاج •

ويعلق المعالجون الوجوديون أهمية على ما يسمونه بالحضرة presence بمعنى وجود المريض في حضرة المعالج • وهم لا يرون في الحضرة مجرد موقف تعاطفي عابر بل علاقة حقيقية عميقة تؤدي الى فهم بعيد لوجود المريض• فلو شعر المعالج أنه مجرد طبيب وأن مريضه مجرد موضوع للفحص والشرح فسيشعر المريض كذلك أنه مجرد موضوع • أما اذا أحس المعالج أنه انسان في علاقة مع انسان ، أو Dasein يتعامل مع Dasein ، فسيحس المريض بهذه العلاقة الأنطولوجية ، ويستيقظ فيه وجوده الخاص وحريته • واذا كان على الطبيب أن يكتسب علما وخبرة كاملين ، فينبغي أولا أن يكون انسانا •

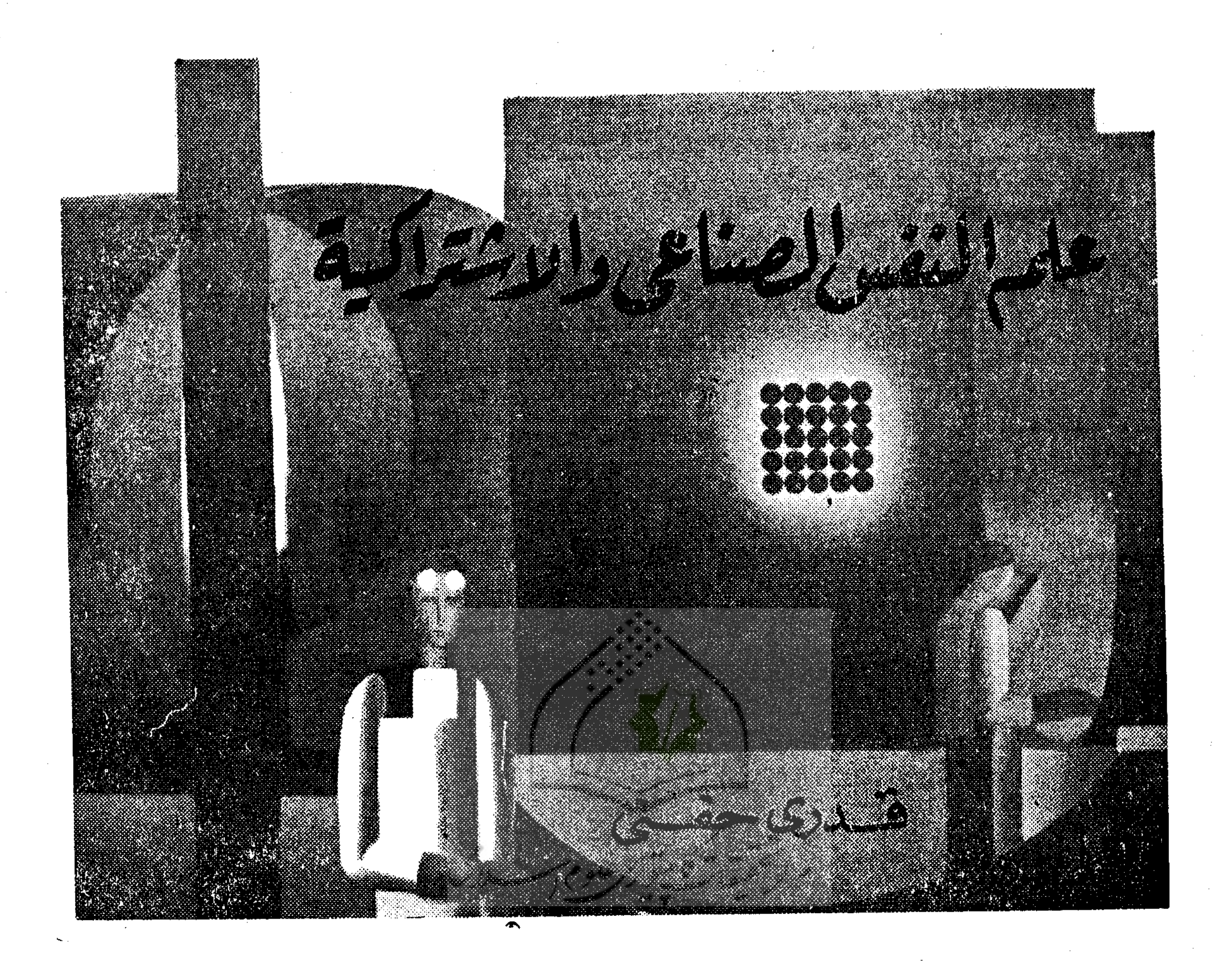
ويفضل بعض المعالجين استخدام كلمة المواجهه على كلمة التحويل التي استخدمها فرويد ، اذ ليست المواجهة مجرد تعاطف وجداني، ولا هي بخضوع المريض للطبيب ، أو محاكاته ، أو توحده به ولكنها كالعامل المساعد (الحافز) في الكيمياء • فقد تستلزم بعض التفاعلات الكيميائية وجود مادة مساعدة لا يتم التفاعل الا في حضورها دون أن تدخل في المادة الجديدة الناتجة من التفاعل • هكذا يرون أن وجود الطبيب — في هذه الحضرة — ضروري لشفاء المريض دون ان يفرض عليه الطبيب شيئا ، وانما تفتح هذه المواجهة عيني المريض الى معنى جديد لحياته ، لأنها توسع أفقه وتطلق حريته الفردية من عقالها بعد تجاهله لها ، وكأن المريض في هذه الحضرة ومن خلال هذه المواجهة « يجد نفسه » ويستخدم قدراته لتشكيل حياته الخاصة •

وتتجلى حنكة الطبيب في العمل على استبعاد العوامل المعوقة وتذليل المقاومة واستفادة المريض من وجود الطبيب ، وما أشبه الطبيب الوجودي بالقابلة ، بالمعنى الذي سبق لسقراط استخدامه ، فهو يساعد المريض على ولادة أو استخراج شيء من داخل المريض نفسه لا من الطبيب •

وكما أن عملية التوليد لا تتضمن جذب الطفل أو اخراجه عنوة قبل الأوان (والا تعرض الطفل للموت) وانما تقتصر عملية التوليد على تشجيع العوامل المؤدية للولادة واستبعاد العوامل التي تعوق خروج الطفل ، كذلك لا يدفع المعالج الوجودي مريضه قهرا الى اتخاذ موقف معين ، ولكنه يحاول — من خلال علاقته بالمريض — اكتشاف عوامل المقاومة التي تكبل ارادته وتعطل انتفاعه من هذه المواجهة •

كذلك لا يتعجل الطبيب لحظة الانقلاب الحاسم في شخصية مريضه قبل أوانها المناسب ، ويفيض البعض في الحديث عن هذه النقطة الحاسمة التي تنقلب عندها شخصية المريض من حال الى حال نتيجة الحضرة والمواجهة ، (ويطلق عليها البعض كلمة cairos وهو اللفظ الاغريقي الذي نشتق منه كلمة « أزمة » crisis) • اذ لو عمد الطبيب الى هذا التوليد قبل موعده كان مصيره الفشل ، ولو فاتته اللحظة المواتية فقد لا تعود ثانية •••

ومما هو جدير بالذكر أنه رغم ما ظهر من مؤلفات رائعة لعلماء النفس الوجوديين فانهم لم يضيفوا علم نفس جديدا كاملا موحدا الى مدارس النفس الأخرى بالمعنى المفهوم ، ولا ظهرت طريقة تفصيلية معينة جامدة للعلاج • ولا يرجع ذلك الى مجرد حداثة العهد بالوجودية في الميدان الطبي النفسي ، ولا الى سابق انتماء معتنقيها لمدارس نفسية متباينة ، ولكنه يرجع قبل كل شيء الى طبيعة النظرة الوجودية التي تضع الفرد العياني — دون المذاهب والنظريات الجامدة — موضع الاعتبار الأول •



العلم فى الدولة العقائدية

منذ أن صاغ أفلاطون تصوره لمدينته الفاضلة والفكر البشرى لا يكاد يخلو من تصورات لمدن «فاضلة» أخرى . قد تتفاوت من حيث تفاصيلها وأهدافها ، ولكنها تتفق جميعا فى انها تجسيد لحلم الانسان فى عصر معين بما يود أن يكون عليه نظامه الاجتماعى . ولم يقف الأمر عند حدود الأحلام ، فالفكر البشرى لم يخل من محاولات متناثرة استهدفت وضع مثل تلك التصورات النظرية موضع التطبيق العملى . وكان الاخفاق مصير تلك المحاولات جميعا التى ذهبت دون أن تخلف أثرا يذكر اللهم الا فى كتابات المؤرخين . ولسنا بصدد تفسير ذلك الاخفاق وتبين مسبباته وعلى أى حال فان مثل ذلك الاخفاق لم يكن بعيدا تماما عن توقع أصحاب تلك المدن الفاضلة .

فالاسم الذى التصق بتلك التصورات النظرية ومحاولات تطبيقها كان «اليوتوبيا» وهى كلمة يونانية قديمة تعنى اللامكان . ودلالة تلك التسمية غنية عن البيان فهى تعنى أن تلك المدن الفاضلة لم تكن بالمشروعات الثورية التى تهدف الى خلق مجتمع جديد على أرض الواقع ، بل كانت أحلاما رومانسية لا تتخطى — فى أقصى صورها ثورية — حدود تخيل مجتمع جديد دون الخوض من قريب أو بعيد فى سبل خلق مثل ذلك المجتمع .

لقد عرفت البشرية العديد من النظم الاجتماعية الاقتصادية من العبودية ، الى الاقطاع ، الى الرأسمالية . ولم يحدث أن سبق التصور النظرى الكامل لأى من تلك النظم ، قيام النظام بالفعل . وتكاد الاشتراكية أن تكون نموذجا فردا فى هذا الصدد ، فهى الانجاز البشرى الوحيد فى مجال

التطور الاقتصـــادى الاجتمـاعى الذى اكتملت صياغة تصوره النظرى لعام اولا ، ثم وضع ذلك التصور العام موضع التطبيق فى ممارسة عملية استمرت ـ وما زالت مســتمرة ـ طيلة ما يزيد عن نصف القرن ، بل أنها تكاد أن تصـبغ عالم اليوم بصبغتها ، دون أن يكف القائمون على ذلك التطبيق ـ مهما اختلفت مشاربهم ـ عن اعـلان وتأكيد التزامهم بالنظرية التى يقوم عليها النظام الاشتراكى . أعنى النظرية الماركسية .

ومن هذا المنطلق يمكننا القول بأن قيام الدولة الاشتراكية الأولى كان ايذانا ببزوغ ظاهرة جديدة لم يعرفها المجتمع البشرى من قبل ، أعنى ظاهرة **الدوله العقائديه** اذا صح مثل ذلك التعبير . ونعنى بالدولة العقائدية فى هـذا الصـدد ، تلك الدوله التى تتبنى نظريه تمت صياغتها بالفعـل من قبل ، وتظل ملتزمة بها ـ أو محاولة ذلك ـ خلال ممارستها العملية لدورها . وليس يعنينا فى هذا المقام أن نتعرض للأسباب التى أدت الى بروز تلك الظاهـــرة أو لما نجم عن بروزها من آثار ونتائج. كل ما يعنينا هو الاشارة الى أن تلك الظاهرة قد أدت ـ بظهورها ـ الى خلق تفاعـل جدلى بين **النظرية** بما تتضمنه من **تصورات عامه وشـاملة** ، **والدولة بما** يحكمها من **مقتضـيات عملية محددة** . ومثل ذلك التناقض الجديد بين **العقيـدة والدولة** ، الذى لم تعـرفه البشرية من قبل اللهم الا فى بعض صور الحكومات الدينية فى العصور الوسطى ، مثـل ذلك التناقض كان لابد أن يثير فى الدولة العقائدية الحديثة نوعا من المخاطر الايديولوجية والعملية لا تعرفه غيرها من الدول بصورته تلك .

وأبرز تلك المخاطر الجديدة خطران : خطـر المبالغة فى التمسك بحرفية نصوص النظـرية وما يخلفه من جمـود عقـائدى يؤدى بدوره الى انحراف يسارى . وخطر المبالغة فى الخضـوع للمقتضيات العملية المتغيرة وما يخلفه من **مراجعة** تؤدى الى انحـــراف يمينى . والتراث الماركسى ملىء بالعـــديد من التحذيرات ، والاتهـامات ، والتفسيرات لكلا الانحرافين .

والعلم فى الدولة العقائدية شأنه شأن العلم فى أى مجتمع انسانى لا يعدو أن يكون جزءا من بنية ذلك المجتمع ، ينعكس عليه ما يعتمـل فى ذلك المجتمع من صراعات وتناقضات ولذلك فان العلم فى الدولة العقائدية يكون حتما عرضة لما يتعرض له مجتمع تلك الدولة من مخاطـر الانحـرافات اليمينية واليسارية . وتتباين الصور التى تتخذها آثار تلك الانحرافات فى مجال العلم . ويتوقف ذلك التباين على العديد من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والايديولوجية، فضلا عن طبيعة كل علم ودرجة تطـوره ومـدى الحاجة الى منجزاته . ورغم ذلك التبـاين والتعـدد فاننا نستطيع أن نحدد نمطين عامين لتأثير الانحرافات الايديولوجية على العلم فى الدولة العقائدية :

أولا : خطر الذيلية

لقد كان حتما تاريخيا أن تكون الرأسـمالية سابقة على الاشتراكية فى سياق التطور التاريخى بل أن تكون تمهيد لها . وبالتالى فقد كان حتما أن تنبع العلوم الحديثة جميعا من المجتمع الرأسمالى تنشأ بنشأته ، وتزدهر بازدهاره . ولقد أحاط المجتمع الرأسمالى علومه بسياج فكرى محـــكم محوره القول بحيادية العلم ، وانفصاله الكامل عما يدور بالمجتمع من صراع طبقى . واتخذ ذلك السـياج الفكرى العديد من الصــور الفلسفية والعملية. ولم يكن بد للعلم فى المجتمع الاشتراكى من أن يبدأ مسيرته من حيث وصـــل العلم فى المجتمع الرأسمالى . وفى تلك الحقيقة البسيطة يكمن المنطلق الأساسى لتأثير الانحراف اليمينى على مسار العلم فى المجتمع الرسمالى متمثلا فى خطر الذيلية .

يتميز الانحراف اليمينى فى مجال السياسـة ـ ضمن ما يتميز به ـ بتمييع الفوارق الاساسيه بين الطبقات المتصارعة داخل المجتمع ، فضـــلا عن تمييع تلك الفوارق بين النظم السياســية الاقتصادية المختلفة والمتناقضة والأمر كذلك فيما يتعلق بانعكاس ذلك الانحراف على مسار العلم. فعلماء الدوله الاشـتراكية يقدمون فى ظل ذلك الانحراف على نقل العلم الرأسمالى بقضه وقضيضه نظرية وتطبيقا ، أسلوبا وأهـدافا ، من المجتمع الرأسمالى الى المجتمع الاشتراكى . بل أن ذلك الموقف قد يصل الى حد نقل السياج الفكرى الذى أحاطت به الرأسمالية علومها ، أعنى فكرة حياد العلم حيادا مطلقا .

وبذلك فانه بحلول النقل محل الاستيعاب ، والتكرار الآلى محل **الاستمرارية الجدلية** ، يتخذ العلم فى الدولة الاشتراكية مسارا ذيليا تابعـا للعلم فى الدولة الرسمالية .

ثانيا: خطر الانبتار

ان من أبرز سمات الانحراف اليســارى فى السياسة عجزه عن ادراك الوحدة بين المتناقضات

وتصـــوره مثـــلا أن التناقض بين البرجـوازية والبروليتاريا، وبالتالى المجتمع الاشتراكى والمجتمع الرأسمالى ، انما يعنى وجوب تلاشى العـلاقة بين النقيضين على كافة المســتويات • ومن هنا فان انعكاس ذلك الانحراف اليسارى على مسار العلم فى الدولة الاشتراكيه يتمثل فى خطر أن يصبح العلم فيها مقطوع الصلة بالتراث العلمى الذى حصلته البشريه على امتدد تاريخها الطـويل •

ان علماء الدولة الاشتراكية قد يقـدمون فى ظل ذلك الانحراف ، وفى غمار محاولة التخلص من أدران الرأسمالية على التخلص من منجزاتها العلمية أيضا ، جريا وراء سراب محاولة خلق علم اشتراكى جديد تماما • وتكون نتيجة ذلك : اما محاولة البداية من نقطة الصفر وهو أمر مستحيل عمليا ، واما محاولة تشويه العديد من الحقـائق والمنجزات العلمية بحجة تجديدها ••

ولقد شهدت الدولة الاشتراكية الأولى فى وقت ما ماركسيين يؤكدون أن السكك الحديدية التى بقيت فى الاتحاد السـوفيتى بعد ثورة أكتوبر كانت برجوازية لا يليق بهم استخدامها ، وأنه من الواجب تحطيمها وبناء سكك حديد بروليتارية جديدة ، بل لقد امتد ذلك الاتجـاه الى حـد القول بأنه كان ينبغى خـلق «**لغة بروليتارية**» جديدة لها قواعدها ومفرداتها المختلفة عن اللغة القومية السائدة بوصفها «**لغة برجوازية**» •

واذا كان هذان الخطران يمثلان أهم الأخطـار التى تهدد مسار العلم بعامة فى المجتمع الاشتراكى، فان تهديدهما يكتسب أهمية خاصـة بالنسبة للعلوم الانسانية ومنها علم النفس الصناعى • وترجع تلك الأهمية الخاصة فيما نرى الى سببين:

أولا:

ليس من شك فى أن ثمة فروقا أساسية تميز بين المجتمع الاشتراكى والمجتمع الرأســمالى ، وانطلاقا من التسليم بوجـود تلك الفـروق ، وانطلاقا كذلك من التسليم بأن العلم جـزء لا ينفصم من بنية المجتمع ، تبرز قضـية ضرورة تمايز العلم فى المجتمع الاشتراكى عنه فى المجتمع الرأسمالى • ولكن ترى هل نتوقع أن يكون ذلك التمايز بالنسبة للعلوم كافة بنفس الدرجة ؟ هل نتوقع أن تختلف العلـوم الطبيعية فى المجتمع الاشتراكى عنها فى المجتمع الرأســمالى بنفس درجة اختلاف العلوم الانســانية ؟ ان الطبيعة المادية ، وهى موضوع العلوم الطبيعية جميعا ، لا تكاد أن تختلف فى المجتمع الاشتراكى عنهـا



فى المجتمع الرأسمالى من حيث ما يحكم تطورها من قوانين علميه • وبذلك فان تمايز العلـوم الطبيعية فى المجتمع الاشتراكى عنها فى المجتمع الرأسمالى انما ينحصر أساسا فى الموقف الفكرى الذى يتخذه الانسان العالم من قضـايا تلك العلوم ، وما يترتب على ذلك الموقف من اختيـار الموضوعات بعينها ، ولتفسيرات دون أخرى ، وما الى ذلك • (أنظر لكاتب المقال : مجلة الفكر المعاصر – عدد أكتوبر عام ١٩٧٠ – علم النفس بين الطبقية والموضوعية) أما العلوم الانسانية فبالاضـافة الى انها من نتاج الانسان شأن بقية العلوم ، فان الانسان هو موضوع دراستها، وبالتالى فان لنا أن نتوقع قدرا أكبر من تمايز تلك العلوم فى المجتمع الاشتراكى عنها فى المجتمع الرأسمالى • ومن هنا فان خطرى الذيلية والانبتار يـكونا أكثر تهديدا بالنسبة لتلك العلوم بالذات فى المجتمع الاشتراكى

ثانيا :

لقد تأخرت نشأة علوم الانســان فى المجتمع الرأسمالى نتيجة لما فرضته مصالح الرأسـماليه من حرص على بقاء الانسان مغتربا ، والحيـلولة دونه ودون فهم نفسه ومجتمعه فهما موضوعيا• ولذلك فقد شاب تلك العلوم فى المجتمع الرسمالى قدر كبير من التشـــويه والتحريف • والمجتمع الاشتراكى هو المجتمع الذى سيقضى فى النهـايه على اغتراب الانسان ، وبالتالى فهو المجتمع الذى سوف يحرر الانسان من تلك الأغلال التى كانت تقيد انطلاقه نحو فهمه لنفســه ومجتمعه فهمـا صحيحا • ومن هنا فان على المجتمع الاشـتراكى بالنسبة للعلوم الطبيعية ، ألا وهى توفير سبـل شبيهة بالمهمة التى انجزها المجتمع الرأســمالى بالنسبة للعلوم الطبيعية ، الا وهى توفير سبل الازدهار الحقيقى لتلك العلوم ، بعد اختفاء العوائق التى كانت تفرضها الرأسمالية على مثـل ذلك

الازدهار . ومن هنا أيضا فان خطر الذيلية والانبتار يمثلان تهديدا خاصا بالنسبة لتلك العلوم فى المجتمع الاشتراكى .

ولا بد هنا من تحديد واضح . فلقد اصبحت الاشتراكية هى العملة السائدة فى عالم اليوم . وامتد تأثير الفكر الاشتراكى متخطيا حدود الدول الاشتراكية الى الدول النامية ، بل حتى الى الدول الرأسمالية ، حاملا معه أينما ذهب مزاياه ومخاطره. ومن هنا لزم أن يتركز حديثنا فى هذا المقام على واحد فحسب من مجالات التأثير هذه . وقد فضلنا — لاعتبارات كثيرة — أن نبدأ بالحديث عن الدول النامية راجين ان تكون لحديثنا بقية .

علم النفس الصناعى بين شقى الرحى

يتعرض علم النفس الصناعى ، شأنه شأن بقية فروع العلوم الانسانيه لخطر الوقوع فى منزلق الذيليه أو منزلق الانبتار . وسوف نحاول فى هذه العجاله أن نشير الى أهم مصادر هذين الخطرين ومظاهرهما فى الدول النامية .

أولا : علم النفس الصناعى وخطر الذيلية

ينبع خطر الذيلية — كما سبق أن أشرنا— من منطلق فكرى أساسى يقوم على القول بحيادالعلم حيادا كاملا ، وانفصاله بالتالى عن الطابع الاجتماعى الاقتصادى السائد فى المجتمع المعين. ويتمثل هذا الموقف فى وقوف الكثير من علماء النفس الصناعىعندحد نقل التجربة الرأسمالية فى ذلك لعلم بحذافيرها سواء من حيث المشاكل التى يتصدى ذلك العلم لبحثها فى المجتمع الرأسمالى ، أو من حيث المناهج المتبعة فى البحث بل وحتى من حيث النتائج المستخلصة .

ويؤدى ذلك الموقف من الناحية العملية الى وقوع مثل هؤلاء العلماء فى موقف شديد التعقيد والحرج . فبعد أن تكتمل احاطتهم الأكاديمية بمشكلات وأساليب ونتائج علمهم فى اطارها الرأسمالى يتلفتون حولهم ، فاذا بتلك المشكلات التى أعدوا أنفسهم لمواجهتها آخذة فى الذبول والتلاشى من المجتمع المحيط بهم . واذا بكل ما بذلوه من جهد للمتمكن من أكثر الأساليب فعالية فى مواجهة تلك المشاكل يصبح وكأن لا طائل وراءه على الاطلاق . واذا بهم والأمر كذلك يصبحون حيال منزلقين خطرين :

(أ) اما الاغراق فى **الانعزال** عن مشاكل المجتمع الجديد التى فرضها تطوره الاجتماعى . مبررين انعزالهم بأن الظروف قد ألقت بهم فى مجتمع متخلف يابى أن يأخذ بأسباب العلم الحديث. وأنه ليس أمامهم والأمر كذلك الا القناعة بعزلتهم أو البحث عن «مجتمع جديد متطور» غير مجتمعهم يمضون اليه بعلمهم ليفيدوه وليستفيدوا منه.

(ب) واما الاغراق فى **التلفيقية** أى محاولةخلع ثوب التقدمية على مواقف لا يمكن أن توجد ولا أن تثار الا فى المجتمع الرأسمالى . والأمر بسيط لا يتطلب سوى اضافه مقدمه للطبعات الجديدة من الكتاب القديم ، يتم فيها تمجيد الاشتراكيه والنظام الاشتراكى . ثم اضافة فصل جديد فى نهاية الكتاب يتضمن عرضا لما قدمته وتقدمه الاشتراكية للعمل والعمال . ثم لا بأس من اضافة بعض الرتوش هنا وهناك . وليبق كل شىء فيما عدا ذلك على ما كان عليه : الأفكار كما هى ، والنتائج كما هى . بل وحتى الامثلة أيضا فلتظل كما هى : بالدولارات والسنتات والجنيهات الاسترلينية .

خطورة الذيلية بالنسبة لعلم النفس الصناعى اذن تتخذ مظهرين : الانعزالية ، والتلفيقية . ولنتناول الآن نموذجا يوضح ما نرمى اليه وليكن ذلك النموذج هو قضية **الاختيار المهنى** باعتبارها قضية نظرية وعملية أساسية فى كتابات علم النفس الصناعى **جميعا** .

هدف علمالنفس الصناعى فيما يتعلق بالاختيار المهنى هو ببساطة السعى للمواءمة بين ما تتطلبه المهنة من قدرات، وما هو متوافر لدىالفرد من تلك القدرات . وفى سبيل تحقيق هذا الهدف ابتكر علماء النفس الصناعى العديد من الأساليب العلمية المتخصصة لتحليل الفرد ، تعرفا على ما لديه من قدرات ، وتحليل العمل تعرفا على ما يتطلبه من تلك القدرات . الى هنا ولا مجال للخلاف . ولكن الأمر لم يكن ممكنا أن يقفعند هذه الحدود فقد كان ضروريا أن يبتكر علماء النفس الصناعى الأساليبالمتخصصة لتحقيق تلك المواءمةالمطلوبة بأقصى قدر من الفاعلية . وهنا تكمن المشكلة فالأساليب التى تم ابتكارها فى المجتمع الرأسمالى لتحقيق ذلك تدور حول قضية محورية أساسية هى التسليم بأن عددا كبيرا من الأفراد يتقدم لشغل وظيفة واحدة أو عدد قليل من الوظائف وأن دور الأخصائى النفسى هو اختيار أصلح هؤلاء المتقدمين للقيام بالوظيفة مستخدما فى ذلك أدق الأساليب الموضوعية فى الاختيار من اختبارات نفسية أو مقابلات شخصية فضلا عن المعادلات والقوانينالاحصائية الدقيقة المتخصصة

ووفقا لذلك التصور ، وكما تشير كتب الاحصاء المتخصصة فى هذا المجال ، فانه كلما زداد عدد المتقدمين وقل عدد الوظائف الشاغرة ازدادت صلاحيه وفعالية وموضوعية عملية الاختيار المهنى .

ولم يكن من أسلوب أصلح من ذلك الأسلوب بالنسبة لظروف لمجتمع الرأسمالى حيث تفرض ظاهرة البطالة أن يكون عدد طالبى العمل أكثر بكثير من عدد فرص العمل المتاحة . ولكن ترى ماذا يمكن أن يقدمه علماء النفس الصناعى بعد أن اتقنوا وتخصصوا فى أساليب الاختيار المهنى فى مجتمع يتم فيه تعيين خريجى الجامعات ولشهادات المتوسطة عن طريق الدولة ؟بل ويسعى مستقبلا نحو تعميم ذلك الاتجاه ؟ ماذا يكون موقفهم فى مجتمع تلتزم فيه الدولة صراحة بتوفير فرص العمل لابنائها جميعا ؟انهم يصبحون آنذاك عرضة للتردى فى المنزلقين الخطرين الذين أشرنا اليهما آنفا : اما **الانعزالية** ، والالتزام بالدفاع عن موقع ينحسر عنه الضوء تدريجيا لتخلفه نظريا وعمليا فى ظروف المجتمع الجديد واما **التلفيقية** بالاستمرار فى المطالبة بضرورة الأخذ بمبدأ الاختيار المهنى ومحاولة تأكيد أن ذلك المبدأ لا يتعارض مع الاشتراكية . وفى كلتا الحالتين فانهم يدفعون عن قضية خاسرة موضوعيا .

ترى اليس من سبيل آخر ؟ فلنمض خطوة أبعد محاولين طرح تصورنا لحل موضوعى ترى هل يجب علينا والأمر كذلك أن نتخلص من الانعزالية والتلفيقية بأن نلقى جانبا بقضية الاختيار المهنى كاملة ؟ ان الأساس العلمى للاختيار المهنى وهوتحليل قدرات الفرد،وتحليل متطلبات العمل تحليلا موضوعيا أمر يمكن بل وينبغى الاستفادة منه تماما . ولكن كيف ؟ان البديل الموضوعى - فيما نرى - للأسلوب الرأسمالى فى الاختيار المهنى ، هو الاستفادة من نفس وسائل ونتائج تحليل الفرد وتحليل العمل فى اطار تكنيك آخر هو تكنيك **التوجيه المهنى** .

ان الاختيار المهنى يبدأ بالتعرف على ما تتطلبه المهنة من خصائص وقدرات ثم يحدد الوسائل الموضوعية لقياس تلك الخصائص و لقدرات لدى الافراد ، ثم يمضى بعد ذلك فى عملية القياس هذه لاختيار أصلح الافراد المتقدمين. أما التوجيه المهنى فانه يعكس الصورة فيبدأ بتحليل الفرد متعرفا على قدراته وخصائصه مستخدما فى ذلك كافة الوسائل الموضوعية للقياس النفسى ، ثم يمضى بعد ذلك محاولا التعرف على أصلح المهن التى تلائم ذلك الفرد ، فيوجهه اليها ، وأسلوب التوجيه المهنى بهذا التحديد قد ابتكره علم النفس الصناعى فى المجتمع الرأسمالى أيضا ، وان لم يطبقه الا بالنسبة لفئات محدودة متميزة يكون لابنائها حق المفاضلة بين المهن جميعا .

والامر بتلك الصورة يتطلب من علماء النفس الصناعى - فيما يتصل بتلك القضية - المطالبة بتغيير واقعهم بحيث تتحدد تلك المواقع وفقا لطبيعة التغير الاجتماعى الذى تم ويتم فى المجتمع . أعنى أن الصورة التى ينبغى عليهم تبنيها والدفاع عنها هى المطالبة بتسييد أسلوب التوجيه المهنى وما يتطلبه ذلك من انهاء تشتتهم بين مواقع العمل المختلفة حيث يتطلب الاختيار المهنى - كما سبق أن اشرنا - البدء من متطلبات المهنة وتجميعهم فى المواقع المركزية التى تتولى الدولة من خلالها تشغيل أبنائها لممارسة عملية التوجيه المهنى التى تتطلب - على العكس - البدء بالتعرف على خصائص الافراد .

ثانيا : علم النفس الصناعى وخطر الانبتار .

ينبع خطر الانبتار - كما سبق أن أشرنا - من وقوع العلماء فى وهم محاولة خلق علم اشتراكى جديد تماما لاتشوبه شائبة رأسمالية قط . وتتجسد القضية بالنسبة لعلم النفس الصناعى فى القول ببساطة أنه علم رأسمالى لامكان له البتة فى الاشتراكية . واذا كان خطر الذيلية يؤدى - ضمن ما يؤدى اليه - الى عزلة علماء النفس الصناعى فى المجتمع الجديد ، فان خطر الانبتار يؤدى الى نفى صفة العلمية عن هؤلاء العلماء وبالتالى فهو يؤدى عمليا الى نتيجتين :

أ - الحيلولة دون خلق جيل جديد من علماء النفس الصناعى .

ب - وصم علماء النفس الصناعى الموجودين بالفعل بوصمة الرأسمالية ، وبالتالى دفعهم قسرا الى مزيد من العزلة والتلفيقية .

ولنتناول أيضا نموذجا يعبر عما نرمى اليه . وليكن النموذج الذى نختاره نموذجا وثيق الصلة بالنموذج السابق - أى بعملية الاختيار المهنى - أو بالتحديد فليكن أحد الاسس العلمية الاساسية الكامنة وراء عملية الاختيار من الناحية

الفنية المتخصصة . أعني فكرة المنحنى الاعتدالى . وليسمح لنا القارىء المتخصص بتبسيط تلك الفكرة الاحصائية المتخصصة : ان الافراد يختلفون عن بعضهم البعض اختلافا كميا فيما يتعلق بقدراتهم ، فهناك أفراد يتمتعون بقدر كبير من الذكاء أو من القدرة على حل المسائل الحسابيه أو من القدرة على اقامه علاقات مع الآخرين ، وهناك أيضا أفراد لايمتلكون سوى قدر بالغ الضآله من تلك القدرات جميعا . وبين هذين الطرفين يتراوح امتلاك الافراد لتلك القدرات . وتقوم فكرة المنحنى الاعتدالى على تأكيد أن الخصائص الانسانية جميعا تتوزع على الافراد توزيعا اعتداليا . بمعنى أن غالبية الافراد فى كل مجتمع انسانى يمتلكون قدرا متوسطا من الخاصية المعينة ، وان عددا قليلا منهم يمتلك قدرا كبيرا من تلك الخاصية ، وان عددا قليلا أيضا يمتلك قدرا ضئيلا من تلك الخاصية . فبالنسبة للذكاء مثلا يكون غالبية الافراد فى جماعة معينة متوسطى الذكاء ، فى حين أن أقلية من الافراد تتطرف فى زيادة ذكائها ، وأن أقلية أيضا تتطرف فى نقص ذكائها . أى أن البلهاء والعباقرة ليسوا سوى أقلية فى المجموعة المعينة، فى حين أن غالبية الافراد يكونون متوسطى الذكاء .

تلك هى الخطوط العريضة لفكرة المنحنى الاعتدالى ، وينبغى لكى تكتمل ملامحها بالقدر المرجو أن نضيف لتلك الخطوط العريضة لمسات أربعا .

أولا : رغم أننا نستطيع أن نلتمس لفكرة أن غالبية الافراد يشغلون موقعا متوسطا من حيث خصائصهم النفسية وقدراتهم العقلية جذورا فلسفية بعيدة الغور ، ومشاهدات شخصية واسعة المدى ، الا أن انتقال تلك الفكرة الى مجال علم النفس قد استلزم السعى للتثبت من تلك الفكرة بوسائل التجريب والاحصاء . وذلك هو ما حدث بالفعل . فتراث علم النفس فيما يتصل بموضوع الفروق الفردية يفيض بالدراسات التى قام بها علماء شتى، والتى أجريت على أفراد من مجموعات عمرية مختلفة ومن ثقافات مختلفة وفى مواقف مختلفة والتى شملت ـ أوكادت ـ كافة مايمكن تصوره لدى الفرد من قدرات وخصائص . وتؤكد تلك الدراسات جميعا ـ دون شذوذ أو استثناء ـ أن تلك القدرات والخصائص تتوزع بين أفراد المجتمع المعين توزيعا اعتداليا .

ثانيا : أن عمومية فكرة المنحنى الاعتدالى لاتعنى بحال أن يحتفظ الافراد بنفس المراكز التى يحتلونها على المنحنى الاعتدالى بالنسبة لكافة الخصائص النفسية . بمعنى أن الذين يحتلون مراكز متطرفة بالنسبة لخاصية القدرة الميكانيكية مثلا لايتحتم أن يحتلوا نفس المراكز المتطرفة بالنسبة لخاصية أخرى كالتفكير الحسابى مثلا . وبذلك ، فرغم أن الخصائص النفسية جميعا تتوزع بشكل اعتدالى ، الا أن لكل خاصية نفسية منحناها الاعتدالى الخاص بها والذى يتوزع الافراد من حيث امتلاكهم لها وفقا له . وخلاصة القول اذن أنه ليس ثمة أقلية معينة من الافراد تمتاز فى كافة القدرات والخصائص جميعا .

ثالثا : أن استخدامنا لتعبيرى « الأقلية » و «الاغلبية» لم يكن الا من قبيل التبسيط و لحقيقة أنه لاوجود لمثل تلك التعبيرات فى دراسات علم النفس فى هذا المجال . فدراسات علم النفس لاتكاد تتعرض لتلك الفكرة الا من خلال التعبير الرقمى الاحصائى . فالمنحنى الاعتدالى انما يعنى لدى المشتغلين بعلم النفس أن حوالى ٦٨٪ من الافراد يحتلون مراكز متوسطة بالنسبة لكل خاصية نفسية ، فى حين أن حوالى ١٦٪ يتطرفون فى اتجاه الزيادة ، وان حوالى ١٦٪ يتطرفون فى اتجاه النقصان ، وان الفروق بين الافراد بالنسبة لكل خاصية نفسية انما هى فروق كمية وليست كيفية .

رابعا : تتمثل العلاقة بين فكرة المنحنى الاعتدالى وقضية الاختيار المهنى فى التسليم بأنه كلما كان اختيارنا أقرب الى حدود الـ ١٦٪ المتفوقين ازدادت فاعليته . ولسنا على أى حال بصدد الخوض فى تفصيلات الاساليب الاحصائية الفنية المتخصصة التى ابتكرت لتحقيق ذلك غير أنه ينبغى الاشارة الى أن تطبيقات فكرة المنحنى الاعتدالى لاتقتصر بحال على مجال الاختيار المهنى فحسب ولا حتى على مجال علم النفس الصناعى فحسب ، بل انها لتمثل الاساس الجوهرى للقياس السيكلوجى بعامة سواء فى المجال الاكلينيكى أو الصناعى أو التربوى أو غير ذلك من المجالات التطبيقية لعلم النفس .

تلك هى فكرة المنحنى الاعتدالى ، التى يرى لبعض فى غمار هجومهم على كل ماهو رأسمالى فى العلم انها لاتعدو أن تكون فكرة رأسمالية طبقية خالصة : أليست هى الفكرة التى استغلتها الرأسمالية لاغلاق أبواب التعليم والعمل أمام أبناء الشعب ؟ أليست هى الفكرة التى اعتمدت عليها الرأسمالية كتبرير علمى

لدعوى تفوق أبناء الرأسماليين على أبناء العمال بل وتفوق البيض على الزنوج من واقع نتائج لاختبارات النفسية ؟ ثم أليست هى الفكرة التى ترى استحالة أن يكون البشر جميعا ممتازين وبنفس القدر ؟ .

فليكن كل ذلك صحيحا ، وهو صحيح بالفعل ورغم ذلك لاينبغى - فيما نرى - المسارعة الى ادانة فكرةمعينة لها أساسها التجريبى والاحصائى من موقع ايديولوجى فحسب دون الوقوف على نفس الارض التجريبية والاحصائية . صحيح أن الرأسمالية قد استغلت الاختبارات النفسية القائمة على فكرة المنحنى الاعتدالى فى تمييز أبنائها فى التعليم . وصحيح أنها استغلت نفس الفكرة فى القاء الآلاف من العمال فى الشوارع نهبا للبطالة . ولسنا بصدد التعرض لكيفية تمكن الرأسمالية من تحوير تطبيقاتها لفكرة المنحنى الاعتدالى تحقيقا لاغراضها فذلك أمر سوف يؤدى بنا حتما الى الدخول فى العديد من التفصيلات الفنية المتخصصة التى لايتسع لها هذا المقام . والسؤال فى النهاية هو ما الذى كنا نتوقعه من الرأسمالية - أو من غيرها - سوى السعى بكافة الوسائل لتحقيق مصالحها،ولضمان المزايا لأبنائها ثم ما العلاقة بين كل تلك الاستغلالات والتطبيقات وبين جوهر قضية المنحنى الاعتدالى ؟ ان جوهر المشكلة فيما نرى هو : هل القول بأن الممتازين من أفراد جماعة معينة وبالنسبة لخاصية معينةلابد أن يكونوا قلة يتعارض بشكل أو بآخر مع أى مفهوم ثورى أو تقدمى .

ان الفكرة فيما نرى فكرة سليمة تماما فى جوهرها . بل انها تتفق مع المفهوم الماركسى لا عن كفاءات الافراد بشكل عام فحسب بل حتى عن توزيع الوعى الطبقى بين أبناء البروليتاريا والا فما معنى أن ينتقى حزب البروليتاريا أفرادا بعينهم ليكونوا أعضاء فيه ؟ بل ما معنى قول **لينين** فى كتابه «**خطوة للأمام وخطوتان للخلف**» وهو بصدد الحديث عن ضرورة وجود حزب يكون طليعة للطبقة العاملة : «أما أن تصبح الطبقة كلها تقريبا فى حالة تستطيع معها أن ترتفع حتى تبلغ درجة من الوعى والنشاط مثل فصيلتها الطليعية ، فان التفكير فى مثل ذلك هو ضرب من المانيلوفية» . ومانيلوف هو أحد أشخاص قصة جوجول«الارواح الميته»والتعبير يطلق على الذين يتحدثون عن أحلام ضخمة ولايصنعون شيئا . ألا يعنى ذلك أنه حتى الوعى الطبقى - فيما يرى لينين - يتوزع توزيعا اعتداليا بين ابناء البرولتاريا بحيث يصبح جزء منهم فحسب بمثابة الفصيلة الطليعية الاكثر وعيا ، وجزء منهم أيضا لايكون لديهم من الوعى الا قدر ضئيل ، فى حين أن غالبيه أبناء الطبقة الذين يشكلون جمهور تلك الطليعة يتمتعون - وبدرجات متفاوته - بقدر متوسط من الوعى الطبقى .

ثم هل يمكن أن تعنى فكرة المنحنى الاعتدالى - كما يرى البعض - أن المركز الذى يشغله الفرد على ذلك المنحنى قدر مفروض عليه لايملك منه فكاكا ؟ ليس ثمة علاقة - فيما نرى - بين فكرة المنحنى الاعتدالى وفكرة تثبيت المراكز هذه . بل ان مناقشة تلك الفكرة تدخل بنا فى مجال جديد ومختلف تماما هو : هل الخصائص الانسانية موروثة أم مكتسبة ؟ والى أى حد ؟ . أما فيما يتعلق بفكرة المنحنى الاعتدالى فانها فى حد ذاتها لاتتعارض - بل ولا تتعرض - لقضية امكانية أن يغير الفرد موقعه على المنحنى ولا أن يرتفع المنحنى بكامله من مستوى الى مستوى أعلا دون أن يفقد شكله الاعتدالى .

فكرة المنحنى الاعتدالىاذن فكرة علمية موضوعية صحيحة تماما فيما نرى . ترى اذن ما الذى يمكن أن يؤدى اليه ذلك الموقف المتعسف منها ؟ انه لايمكن أن يؤدى سوى الى نتيجتين : تخلف العلم ، وعزله العلماء ولسنا فى حاجة الى مزيد من التفصيل فى تناول هاتين النتيجتين .

علم النفس الصناعى والمسار الصحيح :

لعلنا قد أطلنا الحديث عما يتهدد مسار علم النفس الصناعى من مخاطر . وعذرنا أن هذا الموضوع يطرح بهذه الصورة للمرة الأولى فيما نعلم . على أى حال فقد بقى أن نتحدث عن طبيعة المسار الذى ينبغى أن يتخذه ذلك العلم . والمسار انما يتحدد فيما نرى بعاملين :

١ - طبيعة موضوع العلم .

٢ - طبيعة القضايا والمشكلات التى تبزغ فى ذلك المجتمع فى المرحلة المعينة من مراحل تطوره . ومن خلال تفاعل هذين العاملين يتحدد المسارالذى ينبغى على العلم أن يتخذه فى المجتمع المعين .

ترى ماهى طبيعة موضوع علم النفس بعامة ؟ ان موضوع علم النفس فيما نرى هو دراسة جوهر الطبيعة البشريه كما يعبر عن نفسه فى مظهرين أساسين هما : الشعور، والسلوك . والاشتراكية تسعى فى النهاية الى تغيير الانسان . بمعنى أن تغيير قوى الانتاج وما يستتبعه من تغير فى علاقات الانتاج لابد وأن يؤدى فى النهاية لى احداث تغير فى طبيعة الانسان . وليس يعنينا فى هذا الصدد أن نحدد ماذا كان ذلك التغيير يمس جوهر تلك الطبيعة البشرية وقوانينها أم أنه قاصر على محتوى

مظهرى ذلك الجوهر أعنى الشعور والسلوك ٠ فذلك الموضوع - رغم تسليمنا بأهميته القصوى يخرج عن حدود مانحن بصدده ٠ كل ما يعنينا هو تأكيد أن الاشتراكية بما تحدثه من تغيير فى البناء التحتى انما تهدف فى النهاية الى احداث تغيير فى البناء الفوقى الذى يضم فيما يضم آراء الافراد وافكارهم وعاداتهم وتقاليدهم وما الى ذلك مما يندرج تحت مقولتى الشعور والسلوك ٠

و لقول بأن تغيير الانسان هو الهدف البعيد الذى تسعى اليه الاشتراكية ، قول دقيق تماما نظريا وعمليا ٠ صحيح أن تغير ذلك القطاع من البناء الفوقى الذىيتضمن مشاعر الانسان وانماط سلوكه انما يتم ببطء وبالتدريج ، ولكن انجاز ذلك التغيير هو فى النهاية الضمان الاكيد لحماية كافة التغييرات الاقتصادية التى تم انجازها فى البناء التحتى ٠ ولذلك فليس غريبا أن يقول **لينين** فى تعريف شهير له للهدف النهائى للمجتمع الاشتراكى بأنه «ليس سوى خلق ذلك النظام الذى تتكون فى ظله لدى الافراد **عادة** القيام بواجباتهم الاجتماعية دون حاجة الى أى من أجهزة القمع» ٠

ومن هنا فان دور علم النفس - وغيره من لعلوم الانسانية - هو رصدما يطرأ على الانسان من تغير فى المجتمع الاشتراكى ٠ أو بعبارة أخرى المساهمة فى تحديد مدى نجاح ذلك المجتمع فى الاقتراب من هدفه النهائى أى تغيير الانسان ٠

ذلك عن طبيعة العلم والمجتمع بعامة ٠ ترى ما هى اذن طبيعة القضايا التى يطرحها المجتمع فى سعيه نحو الاشتراكية والتى يمكن لعلم النفس الصناعى أن يسهم فى حلها ؟ القضايا عديدة تفوق الحصر ، أو لنقل أن المجال لايتسع لها جميعا ٠ ولذلك فسوف نقتصر على تناول قضيتين نرى أنهما تحتلان مكان الصدارة فى ذلك المجال مع مراعاة أن تكون احداهما قضية نظرية عامة والاخرى قضية عملية مباشرة ٠

أولا : ذبول الاغتراب :

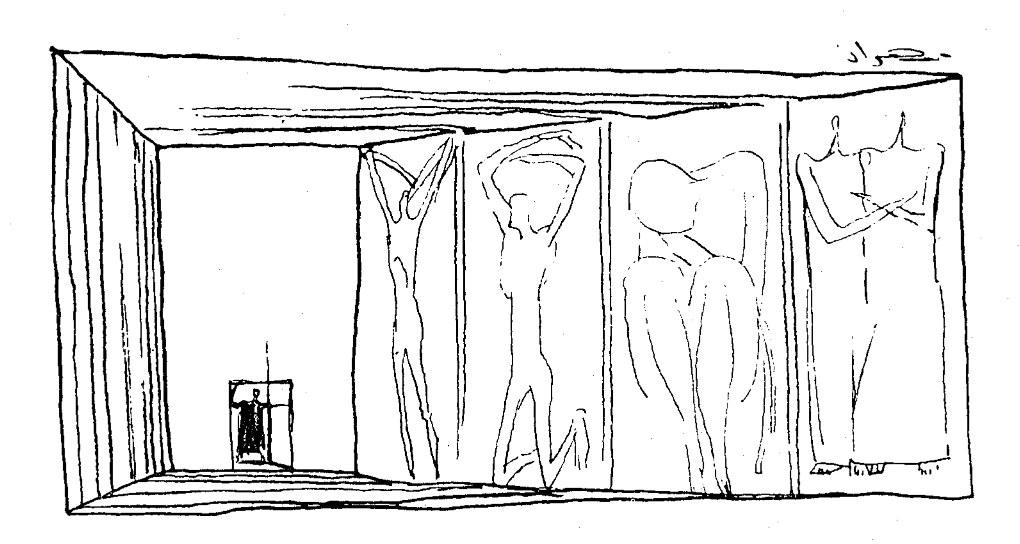
يجمع كافة منظرى الاشتراكية منذ كارل ماركس حتى اليوم على أن الاغتراب هو سمة المجتمع الرأسمالى ، وأنه لافكاك منه الا بقيام المجتمع الاشتراكى ٠ ترى ماذا يعنى الاغتراب بالنسبة للمشتغلين بعلم النفس ؟ انه **شعور** الفرد بالضياع ، والعزلة ، وعدم الفاعلية ، والوحدة ، والتضاؤل ، وعدم الانتماء ٠ مع كل مايصحب ذلك وينتج عنه من **سلوك** عدوانى مدمر تجاه المجتمع ككل ، وتجاه الآخرين ، بل وتجاه الذات فى النهاية ، **وسلوك** انسحابى فصامى من المجتمع عامة ، ومن الافراد الأقربين ، ثم من الذات فى النهاية ٠ تلك هى أهم المظاهر الشعورية والسلوكية للاغتراب ٠ واذا كان المجتمع الرأسمالى حريصا على بقاء الانسان مغتربا ، حريصا بالتالى على الحيلولة دون دراسة الاغتراب دراسة علميه موضوعية ، فانه ينبغى على علماء النفس فى المجتمع الساعى نحو الاشتراكية ابتكار الاساليب والوسائل التى تمكنهم من الرصد الكمى لتناقص أو تزايد ذلك الاحساس بالاغتراب لدى ابناء المجتمع ٠ ويمكن لهم - بل يجب عليهم - فى هذا الصدد الاستفادة من كل ما انجزه العلم فى المجتمع الرأسمالى من وسائل احصائية وأساليب شتى للقياس السيكلوجى ٠

ومن الطبيعى أن العبء الاكبر من تلك المهمة سوف يقع على عاتق علماء النفس العاملين فى مجال الصناعة بالتحديد ٠ فمنبع الاغتراب فى المجتمع الرأسمالى كان يكمن أساسا فى أسلوب الانتاج الرأسمالى المتمثل فى الصناعة فضلا عن أن الصناعة هى السمة السائدة فى المجتمع الاشتراكى أيضا ٠

ثانيا : زيادة الانتاج :

لاشك أن زيادة الانتاج هدف أساسى من أهداف الاشتراكية ، بل لعله الهدف الذى يحتل فى النظام الاشتراكى نفس المكانة التى يحتلها هدف زيادة الارباح فى النظام الرأسمالى ٠ وزيادة الانتاج كذلك هدف حتمى للدولة النامية ٠ ورغم اختلاف المضمون الاجتماعى الذى تتم من خلاله تلك الزيادة فى الحالتين ، الا أنها على أى حال لا يمكن أن تبلغ غايتها الا بالسير فى خطين متوازيين : التطوير التكنولوجى لاساليب الانتاج من ناحية ، ورفع كفاءة العاملين من ناحية أخرى ٠ ولعلنا لسنا فى حاجة الى تأكيد أن السير فى ذلك الخط الاخير أعنى رفع كفاءة العاملين لايمكن أن يتم على الوجه المرجو الا بالفهم الصحيح لاحتياجات العامل النفسية ، والتقدير الدقيق لحوافزه ، ومعرفة أفضل السبل العلمية لتدريبه ، وافضل تنظيم لأوقات الراحة والعمل بالنسبة له ، وقبل كل ذلك ضمان أن يوضع الرجل المناسب فى المكان المناسب لقدراته واستعداداته ٠

ومن هنا ، ولتحقيق ذلك كله ، فان الحاجه تكون ملحة الى استيعاب وتطوير موضوعات محددة فى علم النفس الصناعى كسيكلوجية التعلم والدوافع والحوافز ، والتعب ، وأساليب تحليل الفرد وأساليب تحليل العمل ، وطرق التوجيه المهنى ، وأسس الروح المعنوية وما الى ذلك ٠



التحليل النفسي والمجتمع الإنساني

أحمد عصام الدين

لعل العارف بمؤلفات فرويد يذكر ان أول كتاب له يطبق المعرفة بالتحليل النفسي على المشاكل الأجتماعيـة والانثروبولوجية ، وأعنى كتاب : التوتم والتابو قـد راى النور عام ١٩١٣ ، وانه قد أعقبته كتب أخرى لها خطرها نخص بالذكر منها كتاب : ((سيكولوجية الجماعات وتحليل الذات)) وكتـاب ((المدنية ومتاعبها)) واخيرا كتـــاب ((موسى والتوحيد)) ، لايكاد يفرق بين الواحد والآخـــر فى حساب الزمن عقد من قرن .

وانما ذكرت هذا لانى أريد أن اناقش فى غير اسهاب نظريات فرويد فى أصل مجتمع البشر وفى طبيعة الجماعات وقياداتها ، بل وفى الحضارة عامة ، الى مارآته المدارس التحليلية الاخرى والمشتغلون بالانثروبولوجيا ، ممن تأثروا به فاخذوا عنه دون أن أعرض لنظريات المدارس الامريكية ممثلة فى فروم وهورنى وسوليفان وآخرين ، التى أرجو أن أتناول حديثها فى مقال قادم .

ان أول مايصل فرويد بالمجتمع فى مضمار التحليل النفسى انما هو حديثه عن الجماعية فى الظواهر النفسية. فقد كان يقاسم يونج القول بما يدعى ((اللاوعى الجماعى)) ، ثم ارث تحدر عبر القرون ، يظهر فى الفرد دون تلقين له ، تدخل فيه ((لا نزعات فحسب بل ميول ومحتويات فكرية ، فضلا عن آثار ذكرى التجارب التى مرت بها الاجيال السابقة)) فكان ، أى فرويد ، يفترض قيام نفس جماعية ، ان صح التعبير ، أو ان شئت فقل ضرب من العقل الجماعى ترتد اليه هذه ((البقايا)) جميعا ، حتى أن الاحساس بالذنب على سبيل المثال ((ذنب ارتكاب جريمة ما)) قد يبقى حيا ويؤثر على القوم من أهل الحاضر ، ولعل المقارنة بين الطرفين ، فرويد

ويونج ، تقفنا على كثير من حقيقة الامر هنا . اننا نجد ان فرويد لم يستخدم فى العلاج النفسى العقل الجماعى سالف الذكر استخداما مباشرا على حين يقوم ذلك العقل الجماعى فى صاحب نظرية يونج ، بل وفى اسلوب العلاج الذى يتبعه ، ونجد مرة اخرى ان فرويد يصر على شىء من الرموز الجماعية التى تؤلف بعض حصيلة حياة الفرد العقلية من «الرموز» بصفة عامة ، الى حد لا يراه يونج ، ونجد فى نهاية المطاف ان المفهوم الفرويدى « مفهوم محدود للغاية قوامه صور رمزية معينة الى جانب حصيلة تجارب الاولين» فى الوقت الذى يرى فيه يونج اللاوعى الجماعى محيطا هائلا تتحرك فوق صفحته النفس أو الذات تحرك شىء لا خطر له البتة . واذا نحن أردنا أن نقف على رأى علماء النفس من اهل هذا العصر فى الموضوع ، فنحن واجدون البعض لا يكادون يستخدمون هذا المفهوم فى عملهم والبعض الآخر يرفضونه رفضا باتا . غير انه لا يفوتنا ان نذكر هنا قول الدكتور أ . س براون فى كتابه «فرويد ومن بعده» * ان مدرسة ميلانى كلين تبرز بل تؤكد على الرمزية البدائية التى تستبين فى مرحلة مبكرة جدا من حياة الفرد حتى ليكاد يعتقد المرء ، وقد راقت له هذه النظرة ، أن للرضيع احساسا فطريا بما يتعلق بالصلة الجنسية ودخوله دنيا البشر « بيد أن هذه النظريات تثير أمام الباحث صعابا علمية جمة تؤرق جفنه حقا ، وان كانت بطبيعة الحال لا تحرك ساكنا من جانب اولئك الذين يأخذون بها . من ذلك على سبيل المثال أن النظرتين ، نظرة فرويد، ونظرة يونج تتطلب كلتاهما أن «يقبل المرء بمبدأ وراثة الشخصية المكتسبة التى يرفضها البيولوجيون المعاصرون فى أية صورة من صورها» ، حتى اننا لنجد ارنست جونز وهو الذى يقف من فرويد موقف هكسلى من دارون ، صاحب نظرية النشوء والارتقاء ، ينافح عن رأيه ماوسعه ، ينعى على فرويد هذا ويقول : « ان كتابات فرويد البيولوجية قد أفسدها كثيرا تمسكه بصورة بسيطة لنظريات لامارك فى الوراثة التى عفا عليها الزمن فى عين الناس» ، على انه مهما يكن من شىء فانه من غير المعقول أن يظن احد انه بوسع اية نظرية فى التطور أن تفسر لنا «وراثة بقايا ذكرى تجارب الأزمنة الخالية» وننقل الى القارىء بعض نظريات يونج فى اللاوعى الجماعى فى واحد من أهم كتبه :

«ان الحياة النفسية هى عقل اسلافنا القدامى ، هى نهجهم فى التفكير وفى الشعور ، وهى أسلوبهم الفكرى تجاه الحياة والدنيا والارباب والبشر .. وكما ان الجسم ان هو الا نوع من متحف لتاريخ تكوينه ، كذلك العقل ، وليس هناك فيما نرى مايبرر الاعتقاد بأن النفس بما لها من كيان خاص وتركيب معين انما هى الشىء الوحيد فى هذا العالم الذى لا تاريخ له أبعد مما يتجلى فى صورتها الفردية ، وحتى العقل الواعى ، لايمكن أن ننكر عليه تاريخا يمتد حبله خمسين قرنا من الزمان فى بطن الماضى البعيد . غير ان النفس اللاواعية ليست طاعنة فى السن جدا فحسب بل وقادرة على النمو نماء يزداد فيدخل بها بطن المستقبل الى مثل ما قطعت من شوط العمر فى هذا الوجود » ويمضى يونج فى حديثه فيقول :

«ان النفس تزداد على مر القرون بصورة لاتحد»

ولاأكاد أرانى بحاجة الى القول أن يونج فيما سقت من حديثه حتى الآن انما يخطىء على حد قول الدكتور براون ، اذ يفصل العقل عن الجسم ثم يعود فيقيم الحجة على انه لما كان الجسم قد تطور وهو فى تطوره انما يحمل آثار ماضيه المتطور فى كيانه الحاضر فان العقل لابد هو الآخر قد سلك سبيلا مماثلا ومن ثم فينبغى ان يكشف عن آثار تطوره النفسى ، فى الوقت الذى لايقتضى فيه الامر افتراض انه قد اعترى جسم الانسان تغير فى أية صورة كانت منذ أن جاء الى الارض ، ويمتد هذا الاضطراب الفكرى عند يونج الى ان الفكرة القائلة بازدياد النفس على القرون تخلط الملاحظات السيكولوجية بالملاحظات الاجتماعية بدلا من ان تخلطها بالملاحظات الفسيولوجية ، لانه وان صدق القول بان كلا من التجربة الانسانية والمعرفة الانسانية يزداد ازديادا سريعا قرنا بعد قرن فانه لا علاقة لهذا بالتغيرات العقلية وانما تكون علاقته ان كانت ثمة علاقة بالحقيقة الاجتماعية التى مؤداها ان كل فرد يرى النور اليوم عليه ان يضع فى راسه قدرا من المعلومات أكبر كثيرا مما كان يتعين فعله على الاجيال السابقة . بل الامر يذهب الى ابعد من هذا ـ فلو أن احدا راى اننا اذا اخذنا رضيعا صحيح البنية سليم العقل من اية قرية من قرى الهند مثلا او اتينا به من الاسكيمو فربيناه تربية مصرية ونشأناه تنشئة مصرية ـ فان هذا الرضيع لن يستحيل طفلا مصريا اى لن يكون مثل اطفال مصر فى كل مايتعلق بالحياة النفسية ، اقول لو ان احدا رأى هذا الراى ، لجاز ان يكون على صواب فيما يرى، ولكن الذى لايجوز او يشق، هو ان يجد صاحب الراى بين المشتغلين بعلم النفس او البيولوجيا شخصا واحدا يستطيع ان يرى رأيه فى صورة ما . ولم ؟ لان التطور يجرى عبر ملايين السنين لا آلافها فى بطء دون بطء السلحفاة ، وهو يجرى بطريق الانتخاب الطبيعى القائم على أوجه التباين الصدفية والتغيرات التى ليست فى الحسبان واذا ادخلنا عامل المدنية فى الاعتبار هنا ، فان اثرها ، ان كان ثم اثر ، انه يحد من سلطان الانتخاب عو طريق الحد من المنافسة على نحو مانتبين ان العقل لايضم بين جنبيه افكارا فطرية ما بل ولا اصول افكار من النوع المعقد الذى يتحدث عنه يونج «كما يقول دكتور براون الذى نعتمد عليه كثيرا فى مقالنا هذا » فالعقل فيما نعرف قد تطور فى الزمن الذى نعرفه عن طريق تراكم تجربة اعوام خلت .

* وهو الكتاب الذى يستقى منه كاتب المقال معظم مادته ، وخاصة حيث يتناول الكلام موضوع العلاقة بين

هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ، فاننا لانجد عالما واحدا يؤيد يونج فى قوله بلا وعى عرقى ، اذ لايتوفر لدينا ، بل لايقوم هناك دليل ما ، على أن «الزاد البيولوجى» لاى جنس يختلف فى أساسه عن ذلك الذى توفر لاى جنس آخر ، بيد أن أغرب مافى هذه المشكلة ، انما هو ان الانسان لايستطيع ان يدرك متى وكيف جاءت ، اى المشكلة ، واصبحت موضوع أخذ ورد فى الوقت الذى لايقوم فيه خلاف ما حول حقائق الموضوع كله من حيث تفسيرها وحينما لا يكاد يشق على كل ذى عقل سليم أن يتبين حقيقتين : الاولى ان الطفل أو الانسان البدائى قد يفسر الكون المجهول ، فيما يقول براون «فى حدود الموقف العائلى المعروف» والثانية ان ذلك المخلوق «يحمل معه ميراثه من طرائق تفكير الماضى وتجاربه» . حقيقة ان رد الفعل عند الانسان السوى يكون فطريا فى احيان كثيرة على نحو ما نلمسه حين يشكل ، اى رد الفعل ، جهازا وقائيا يدرأ الخطر على صاحبه على نحو ما نرى مثلا فى الطفل الذى يبدى الانزعاج عندما يطرق اذنه صوت ضوضاء عالية ولكن هذا ليس وحده الذى يخفى علينا من شأن النفس ، فالغموض يكتشف كذلك ما نرى من ضرورة فعل المرء شيئا ما حين يقرصه الجوع او يحرقه الظمأ ، فبعض صور التفكير الرمزى التى لا تقوم على التجربة المباشرة ليست فى حقيقة امرها صورا غير غامضه فحسب ولكنها صور لا يمكن غض الطرف عنها حتى اننا لنشعر احيانا كثيرة ان عالم النفس التحليلى انما يذهب بعيدا بل انه لينحرف عن طريقه امدا طويلا لكى يعقد «ماهو بسيط البساطة كلها» . ويحضرنى هنا مثال يتعلق بعالم النفس الكبير رانك : لماذا يصر ، اى رانك ، بل ويصر آخرون معه على ان الاوعية التى نستخدمها فى حياتنا اليومية تمثل الرحم الذى يحتوى غيره ، فى حين انه لاسبيل لنا البتة الى تصور وسيلة احتواء اخرى ؟ واشد غرابة من هذا ، نسأل لماذا يصر اهل التحليل النفسى للاطفال على ان الطفل الذى يدفع بقطاره خلال نفق مثلا انما يمثل الجماع بين ابيه وامه ، بينما لايكاد يستطيع طفل ما ان يسلك حيال قطار ونفق بين يديه سلوكا يغاير فيما نرى احد أمرين : اما ان يدفع الطفل بالقطار داخل النفق ، وليخلص رانك وصحبه الى اية نتائج يرونها ، واما ان يهشم كليهما معا وهو مايحدث احيانا وأنساه الشيطان رانك والآخرين .

ويفضى بنا الفرض القائل ان الطفل لابد أن تكون له بالطبيعة أفكار فطرية من هذا الضرب مما ابرزه رانك وصحبه ، ويفضى بنا الى النتيجة المنطقية القائلة بأن الفرد الذى يحرك عود القش فى ثغرة ما فى قفصه او حتى الطائر الذى يفعل المثل انما لابد ان تكون له المشكلة نفسها التى للطفل .

وقد يمكن القول بأن ما سقت من الكلام هنا انما يمثل خصلة من خصال المدارس التحليلية لم ترق لعين اهل العلم فباعدت بين الفريقين واعنى « اسلوب الاخذ باسباب فكرة يتقصاها صاحبها » ويهوم وراءها فى فراغ علمى مديد لا تبلغ به حيث يحتك بنظرة اخرى تختلف عن نظرته قليلا او كثيرا ، فهو انما يظل يمضى فى طريقه وكان « كل فكرة اخرى حرمت الوجود » واذا نحن اردنا ان نمثل لما نقول هنا ، فاننا لن نسعى الى قول اهل العلم فى الذكاء والذاكرة أو فى تطور الطفل أو فى حقل الانثربولوجيا أو غيرها ففى نطاق هذه المجالات كلها لا نكاد نقع على نقاط التقاء أو صدام واختلاف مع الافكار الاخرى فى هذا المضمار ، ونحن نعلم علم اليقين ان هذه كلها قد تناولتها الدراسات العميقة المستفيضة ، وتبلورت فيها آراء ونظرات لها خطرها الى يومنا هذا . بيد انه اذا كان هناك ما نخلص اليه هنا من هذا كله فانما هو ان المحلل النفسى فى نظرنا لا يكاد يرى رأيا غير رأيه هو ، او يعتقد باسبقية شخص آخر فيه ، على ان فرويد - والحق يقال - يمثل فى الواقع الاستثناء الوحيد هنا ، فقد دلت كتاباته على انه كان قارئا كبيرا - احاط بكل ما جاء فى علم النفس فى القرن التاسع عشر والانثروبولوجيته مما كشفت عنه نظرياته الكبرى يوم خرجت الى حيز الوجود ، وليس كذلك يونج ، الذى وان كان قد قرأ شيئا من العلم الحديث فان كتاباته لم تنضج بشىء منه ، بل انها أقرب الى « المتاهة الكبرى » فى رأى الكثيرين لا تبلغ الى شىء بالضارب فى بيدائها ، فانت « تتنقل فيها » على غير ارادتك من حديث مرض الجنون أو التدهور العقلى الى حديث الشئون التيوتونية التى يتكاثف من حولك ظلامها فان طويت طريقها أشرفت على « عالم الصوفية الهندية أو الصينية » فهو حديث « مختلف الوانه » قليلة ثماره : ومن هنا لا يثير غرابة ان لم يترك يونج أثرا باقيا على من جاء بعده فى علم النفس الاجتماعى والانثروبولوجيا حيث كانت تقوده غايته فيما يغلب على ظن المرء . غير أن فرويد هو الآخر لا يسلم من المؤاخذة على طول الخط هنا أيضا ، فانه وهو الذى خلف أثرا بعيدا على عمل من أتى بعده ، لم يكن يجارى الزمن الذى يعيش فيه فيقف على كل جديد فى مضمار معرفة زمانه والعلوم الاجتماعية خارج نطاق نشاطه . ولئن ذكر فرويد فيما ذكر من الكتب التى قرأها ، مؤلف تروتر « غرائز القطيع فى السلم والحرب » ، فانما لان تروتر ، فيما يعلم القارىء اغلب الظن كان نسيب ارنست جونز .

الانثروبولوجيا والتحليل النفسى :

ولقد كان للمحللين النفسيين الذين هم انثروبولوجيون كذلك موقفا معروفا حيال فرويد هنا . فقد استخدم اثنان من كبارهما (ابراهام كاردنر وجيزاروهيم) استخدم كلاهما نظريات فرويد على نطاق واسع على ان

ما راقهم من فرويد لم يكن فى الواقع ما قاله فى نطاق الانثروبولوجيا وهو النظرى الذى ((لا يبرح مقعـده)) فيما يقول براون ، قد الهمه اصرار فرويد على اهمية تجربة سنى الرضاعة وطبيعة اللاوعى العقلية بينما هو لم يفد كثيرا مما قاله فرويد عن نمو الليبيدو وعن الجنس . اما روهيم ، وكان اشد تزمتا من قرينه وأكثر تجربة ، فقد شدد أكثر وأكثر على تجربة سنى الرضاعة اذ اتخذ موقف كلين . على ان كليهما ، كاردنر وروهيم ، لم يستعن كثيرا بنظريات فرويد الاجتماعية كما رفض كلاهما الاخذ بنظرية اللاوعى الجماعى او العقل الجمعى ، مما يلعب دوره الخطير فى بناء فرويد النظرى . واذا كان ثمة استثناء لهذا ، فنظريته فى الاحلام التى تستخدم اللاوعى الجماعى ((بارثه المعطل)) ليفسر حدوث الرموز الثابتة . والجدير بالذكر هنا ان فرويد كان يرى فى مؤلفه ((تفسير الاحلام)) اهم كتاب وضعه فى حياته ، واليوم نقبل القول بالاحلام ((طريقا ملكيا الى اللاوعى)) وجها من اوجه التحليل النفسى الكبرى وما الرمز الا وسيلة ((تؤذن للرغبات المحرمة للذات)) غير العاقلة اللا واعية ان تتجلى فى صورة خفية فى الشعور فى الوقت الذى كانت لابد ان تصادم متطلبات الذات العليا (النفس اللوامة) الاخلاقية . فوظيفة الحلم ان ((يحفظ النوم عن طريق السماح للرغبات بالتعبير عن نفسها فى صورة لاتصدم الذات فتوقظ النائم الحالم)) ومن ثم فان مايحدث هو ان ((محتوى الحلم التجلى)) اى الحلم على نحو ما يتذكره المرء عند استيقاظه يختلف كثيرا عن محتواه الكامن واعنى ((دلالته اللاواعية)) . ومهما يكن من شىء فانه من الممكن ان يستبين المحتوى الكامن عن طريق عملية التداعى الحر رغم الحقيقة القائلة بان هذا المحتوى الكامن قد اخفته ((بحرص بالغ عمليات التكثيف والتنحية والتمثيل التشكيلى والرمز الثابت)) ويصح ان نفسر هنا معنى هذه الالفاظ والعبارات الاخيرة حتى يتضح للقارىء معنى الكلام وهو يمضى فى قراءة المقال . اما التكثيف فيعنى ((ان بعض اجزاء المحتوى الكامن قد تركت جانبا فهى لا تؤلف جانبا من الحلم وان ثمة عناصر تشترك فى صفة عامة قد تداخلت بعضها فى بعض حتى ان الشخص يظهر فى حلم قد يكون صورة مؤلفة من أكثر من شخص فى الحياة الواقعية)) (١) . واما التنحية فهي ((ان تتوارى عن العين فى مكان الاهمية عناصر لها دلالة عاطفية كبرى فاذا هى جانبية واذا اخرى اقل شانا تحتل مكانها وذلك حتى تخفى اهميتها على الحالم)) واما التمثيل التشكيلى فيصفه فرويد قائلا : ((انه قطعة من صورة واقعية لدنة يرتد اصلها الى صوت كلمة)) ونضرب مثلا : ((انطباعة الحالم(٢) يرتبط بطريق تداعى الافكار الحر بذكرى صديق ينشر مقالا يعرض فى موضوعه العلاقات الخارجية . فالنائم هنا يقف موقف صاحب المقال اذ كان يستعرض حياته هو فى تحليله)) . بقى بعد هذا الرمز الثابت ، ونجد ان فرويد هنا يلفت النظر بل والاهتمام الى اعتقاده بان ((بعض طرائق التعبير الرمزى فى الاحلام لها معنى ثابت لا يمكن تحليله اكثر من ذلك)) اذ كان ، اى المعنى لا يتعلق بفرد وانما ينسحب على الانسانية قاطبة على أن المعانى فيما يرى فرويد نفسه جنسية عادة وكانما كل هذه الاستار لا تكفى فتراها تجمع من حولها اطراف ثوب الغموض الآخر الذى تلقيه على المعنى عملية ختامية تعقد تحليل الاحلام تعقيدا كبيرا – تلك هى سرد قصة الحلم . فحين يصحو المرء من نومه يستعيد محتوى حلمه الكامن ولكن عقله لا يلبث أن يبدأ العمل فيضفى على مالا يذكره على وجه الدقة شيئا من النظام والترتيب المنطقى ليس للحلم منها نصيب فى الاصل فاذا هو ، اى الحلم ، قصة معقولة من اولها الى آخرها قل أن يكون للاصل ، أعنى اصلها ، عن تسلق جبل عال يرى من فوق قمته منظر الارض من حوله حظه من هذا كله . ومن ثم فالمحتوى الكامن يخفيه المحتوى الظاهر ، وهذا يشوه وجهه مرة أخرى سرده المنمق المرتب بعد ذلك .

ويفضى بنا حديث مشكلة الرمز الى مفهوم فرويد عن ((ارث)) الانسان ((المعطل)) . ان الرموز الثابتة وفق هذه النظرية لم يبلغ اليها انسان على الاطلاق ، كما انها ليست وقفا فى الواقع على الاحلام وحدها فنحن نجدها كذلك فى الميثولوجيا وحكايات الجن وفى الفن والدين وفى مجالات كثيرة غيرها ((ولا يفوتنا هنا ان نذكر ان الرقابة على الاحلام تستخدم لغة لم تعد تستعمل ، لغة ((تهيأت عن كثب للتعبير عن رغبات ممنوعة تموج بها صفحة اللاوعى)) فاذا هى خافية على العقل الواعى لدى الفرد قدر استطاعتها)) .

ويفرض فرويد انه والمدنية تمضى على طريق تطورها غدا من الضرورى ان تكبت الرغبات والحوافز البدائية التى ظلت ترقى فى ضغط متصل تريد ان تتحقق ((وهذه الرغبات على اختلافها مابين عدوانية وغير ذلك لم يكن بد فى رأيه من اخفائها وفقا لدرجة المدنية التى بلغ اليها القوم فى زمن بعينه . وانا لنجدها فى صورتها الخفية تلك فى الميثولوجيا، فنحن نقع فى الخرافات والاساطير على موضوعات مثل قتل الوالدين والخصي والوحوش المفترسة والعلاقات الجنسية غير الطبيعية فى صورة يقل وضوحها بتقدم الزمن)) – ولقد جرت محاولات عديدة فى الماضى ، فيما نعلم ، تستهدف الكشف عن أصول الخرافات وقصص الفولكلور الا انها كانت فى معظم الاوقات ((تصف ولا تعلل)) فكانت تفسر ما لعله اتى بالاسطورة الى الوجود دون ان تفسر لماذا ينبغى لهذه الخرافات أن توجد بل لماذا يبقى محتواها غير مألوف للمرء

---

(١) كتاب براون : ((فرويد ومن بعده)) .

(٢) المرجع السابق .

على هذه الصورة . اننا نعلم أن النظرية التاريخية تقول ان هذه الحوادث التى تصفها هذه الحكايات مستمدة من التاريخ الفعلى او الواقعى الذى شوه وجهه النقل ،فحين أغرق زيوس دانى فى سجنها بسيل من الذهب كان مايطلب منا المؤلف فيما أرى أن نعتقد أن هذا الفعل يمثل رشوته حراسها على أن هذا ليس كل مايمكن قوله هنا فى شان هذا النسيج القديم من قصص الانسانية فهناك آخرون يرون ان الاساطير وحكايات ايسوب وما اليها لا تعدو أن تكون قصصا ذات مغزى وليكن هذا المغزى مغزى أخلاقيا على نحو مانجد فى خرافات ايسوب على وجه يقطع كل شك فى غيره ، أو هى رمزية تمثل أحداثا طبيعية لها دلالتها الخاصة . فالزنا الالهى على سبيل المثال قد يمثل لدخول الشمس كل يوم فى الفجر والشمس كما نعرف عند أهل هذه الاساطير ذكر والفجر انثى ، كما تحكى قصص الموت والبعث موارأة - البذر فى الارض وقيامه ثانية فى الربيع نباتا يشتد عوده لا يلبث ان يزهر وينبع وهكذا ، ولا يسعنا فى الحقيقة أن نذكر هذا كله هنا دون أن يلم بخاطرنا طيف عالم فقه اللغة المعروف مكس موللر - الذى يقترح القول بأن الالفاظ اليومية قد استحالت اسماء ((فقد كانت الشمس تدعى يوما ((ابوللو)) وكان الفجر يدعى ((دافنى)) حتى أن القول بأن الشمس تتبع الفجر انما يؤدى الى الاسطورة القائلة بان ابوللو ((يسيطر)) يشتد فى أثر دافن، وليذكر القارىء مرة أخرى أن الشمس ذكر وان الفجر انثى)) . على انه لايفوتنا هنا أيضا أن نسجل رأيا يعارضه اى يعارض موللر ، رأيا يأتى من رجل له وزنه فى المضمار وأعنى الباحث البريطانى الكبير اندرولانج فقد أول هذه الاساطير والخرافات كلها على أنها قصص لا تزيد ، حاول الانسان عن طريقها فى بدائيته الاولى أن يفسر معنى هذا الوجود .

على ان هذه كلها نظريات علمية باكرة ، ولانملك فى خاتمة المطاف الا ان نقول ان هذه الخرافات والاساطير التى ظن البعض انها مهدت الطريق الى الطقوس لم تكن على حد قول لورد ريجلان غير ماتولدت عنه الطقوس ذاتها ، فهى ((تقوم مقام التوجيهات المسرحية فى الدراما التى تعالج الطقوس الدينية)) ، فرجلان يرد خرافة أوديب على سبيل المثال الى جريمة قتل أو زنا جرى فى الاصل من اجل تجديد شباب الطبيعة .

ومهما يكن من شىء فانه ليس هناك مايدعو فى الواقع الى افتراض ان هذه النظريات جميعا لا أساس لها من الصحة ، اذ الواضح ان الخرافات قد خرجت الى الوجود ، ويمكن أن يتناولها التعديل فتعود حكايات أخلاقية تستخدم استخدام ((العلم الاولى)) أو تختلط بها عناصر تاريخية وأوصاف أشخاص حقيقيين . ولعل خرافات ((الجنس)) بخاصة قد اقترنت بالطقوس الزراعية والمحاولات السحرية لزيادة المحاصيل فى الماضى ، بل لعها تختلط بها أو تقترن فى حاضر بعض الامم - ومن اللافت هنا ان فرويد لم ينكر الخرافات جميعا بل يرى فيها رأيا خاصا فهى عنده ((لاتعدو أن تكون صورا للخيالات اللاواعية الاساسية يكاد لايخفيها عن العين شىء مما يشترك فيه الناس جميعا)) .

ويتضح هذا كل الوضوح فى الميثولوجيا الكلاسيكية ، وفى المسرحيات المؤسسة عليها ، مما كتب المسرحيون الاغريق فى الامس البعيد امثال يوريبيدس وسوفوكلس ، وفى الخرافات التى يزيد حظها من البدائية ، وفى الحكايات الشعبية التى يقل نصيبها من طابع عقلية أهل المدن فى زماننا ، ((فكلها تكشف عن تشابه ملحوظ فى المحتوى : حكايات قتل الاب والزنا مع الام والخصى والعقاب والثواب وقتل الام وبتر اعضاء الجسم وغيرها وكلها تؤلف ميثولوجيا العالمين فى اقطار الارض المختلفة . وعلى هذا فان دور المحلل النفسى هنا بل ماينعين عليه فعله هو أن يفسر كيف قامت أوجه الشبه هذه على ان هذا ينبغى الا يذهب بنا بعيدا فعلى نحو مابينا فى غير هذا المكان انما يقوم هذا كله سمة مشتركة فى سنى الحياة الاولى فالطفل الصغير فى طور عقدة اوديب يريد ان يقتل أباه حتى يزنى مع أمه واذ يخشي أن يخصيه أبوه تقوم فى نفسه افكار ((التعويض وعقاب النفس الخ)) وما اوديب وهو يعمى نفسه الا شخص يعبر عن نزعة غائرة فى جوف النفس تحثه على التعويض . ونذكر هنا أن نظريات كلين فيما يقول دكتور براون ((تعين على تفسير قصص آكلة لحوم البشر وبتر الاطراف وقتل الآم والعدوان الاولى فى اسهاب اذ كان الشعور العدائى تجاه الام فى نظرية كلين يقوم قبل الاحساس بالكراهية للاب فى مرحلة عقدة اوديب وقبل أن يرتد هذا العدوان الملقى على الام - ثانية على الطفل فى صورة ساحرة شريرة تلتهم من تقابل من الاطفال باسنان طويلة)) غير انه من واجبنا أن نذكر هنا ان الطفل فى الاصل هو الذى حاول أن يفترس أمه ، وكان فرويد يعتقد بان الناس فى حقبة من دهر حياة الانسانية أوغلت فى القدم ((كانوا يعيشون فى حال لايبالون فيها بالنزعات الذاتية ولا بالدوافع الجنسية . ولم تكن لهم القدرة فى تلك الفترة بطبيعة الحال على خلق خرافة ما - كما لم تدع حاجة اليها)) فلم يكن هناك ما يقتضى ((الكبت)) .

ومن ثم فقد مضى فرويد يأتى بروافد لعلمه من علم غيره مثل المؤلف الضخم ((الغصن الذهبى)) للسير جيمس فريزر ونظرية التوتمية التى جاء بها ر. سميث ، وبعض نظريات دارون ، ومضي ، أى فرويد ، يفحص التشريعات الاجتماعية يريد أن يسبر غورها ويبلغ كنهها متعمقا فيها الى جذورها التى تغيب فى جوف الحياة الانسانية ، كما تقصى تحريم الزنى فى ضوء هذه النظرية : كان فرويد يرى رأى دارون من أن أول طراز للمجتمع البشرى انما كان ذلك القطيع الاول الذى تحدث عنه دارون وبين ملامحه ، وفيه يقوم مقام الاب ، وعلى رأسه ذكر قوى متين يحكمه حكما مطلقا. وكان ذلك الاب هو الذى يخضع الذكور الآخرين لسلطانه كما كانت النساء جميعا طوع بنانه . واذن فقد تعين على الابناء أن يعيشوا فى طاعة عمياء يمسكوه عن كل ميل ،

او نزعة الى عصيان حتى جاء يوم ثارت فيه نفوسهم فنفضوا عنها غبار الذل والهوان وقاموا متحدين يقتلون الاب وياكلون لحمه . ونحن نعرف حق المعرفة ان هناك شعوبا بدائية كثيرة فى جهات مختلفة من العالم «تعيش فى جماعات يمثلها توتم ثم حيوان مقدس يحرم قتله او نبات مقدس يحرم أكله» . على ان العادة جرت فى المناسبات ان يقيم اهل العشيرة حفلا يقتلون فى اثنائه الحيوان المحرم وياكلون لحمه وهذا الاجراء فى الواقع لايعدو ان يمثل الطقس الذى يؤديه القوم فى حينه وهذا الطقس فى نظر فرويد انما يمثل تمثيلا رمزيا قتل الاب وتخليد ذكرى الجرم الكبير فمن وراء الشعور بالكراهية ، للاب يقوم شعور غير واضح قوامه الحب فالابناء هنا انما يكفرون عن خطيئتهم بعد اقدامهم على الاثم ويعوضون عنه، هذه الحاجة هى التى أدت الى تحريم قتل الحيوان التوتم وتقديسه على انه رب العشيرة وتشريع الحفل الذى يعاد فيه تمثيل الفعلة الشنعاء فى صورة طقس من طقوس الجماعة على انه لما كانت النساء هن سبب الجـريمة الاصـلى فهن يشكلن خطرا بما يقوم من منافسة عليهن بين الابناء مما قد يؤدى الى ارتكاب جريمة القتل مرة اخرى واذن فنحن نرى هذا المجتمع البدائى يعمد الى منع الزواج بامراة من النساء اللاتى اطلق سراحهن ، ويقيم شريعة تحرم القتل داخـل نطاق العشيرة ، ومن ثم فقد اصبح امرا اجباريا ان يتزوج الرجل فتاة من غير بنات القبيلة فحرم الزنا وسنت قوانين تحرم الزواج من صلة دم وبذا لم يعد التنافس من اجـل نساء العشيرة يهدد نظامها الاجتماعى واذن فنظرية فرويد فى ضوء هذا الكلام تفرض أن المجتمع انما قام بفعل الحاجة الى الحد من نزعات الانسانية الجنسية والعدوانية « وان وظيفة المجتمع هى اساسا المنع» بل اننا لا نلبث أن نراه بعد ذلك يشرح فى فرض واحد اصل المجتمع واصل الدين واصل القانون والتوتمية وتحريم الزنا والطقوس والخـرافات وما اليها . «فالقانون وفق نظريته» يحد النزعات الجنسية والعدوانية والدين والاسـطورة والطقوس تخـلد ذكـرى الجريمة وتخفف وقع الذنب . وما المجتمع عنده الا «جهاز الضبط» لهذا كله . واذا على مر الزمن تخفى الاساطير بنا الى دراما سخيلوس وسوفوكلس التى لم تبرح تستخدم مادة الخرافات تلك والتى تلقى ظلالها القاتمة شديدة حينا خافتة حينا آخر على المسرح الحديث .



ولااظن انه قد فسرت نظرية قبل فرويد هذا كله أو حتى حاولت أن تفعل .

الدين :

يمثل الدين واجهة صراعات الانسانية اللاواعية والارتفاع بها على الصعيد الكونى « فهو اى الدين فى جانب منه يمد النفس بحاجتها مما يشبع رغبتها ويرضيها بديلا عن «النزعات الاولية» وعوضا عنها ، وهو فى جانب آخر ، يقوم

مقام قوة ضاغطة آمرة ناهية تكبت النزعة البدائية . ترى ماذا يرى فرويد فى الدين ؟ انه يقول : «ان المدنية والكبت والمنع والامراض العصبية والمجتمع بطبعه وميله المتزايد نحو مزيد من الضغط أو المنع يمهد الطريق الى شقاء الانسان اكثر فاكثر، واذا هو يسعى الى ما يرضيه بديلا عما فقده ، فاى صورة أو صور يتخذ هذا الارضاء ؟ ان صوره هى الشراب والتدخين وتعاطى المخدرات والاغراق فى التدين والحب ، وليس التسامى فى هذا الصدد الا صورة منه ممكنة للقلة المختارة وحدها دون غيرها . (١) فاذا حط الانسان عنه قيد المدنية ، وعاد سيرته الاولى ، كان «وحشا كاسرا لايغرب عن باله التفكير فى القضاء على أخيه الانسان».

وقد تبع رانك فرويد فى التفكير فى أصل المجتمع والدين ولكنه ، اى رانك ، ارتد بكل شىء الى «مسقطراس الانسان ، الى مقره الاول ، رحم امه . فوفقا لنظريته ، كانت وظيفة الاب فى القطيع الاول ، صورة المجتمع الاولى ، أن يعترض طريق رغبات الابناء فى العودة الى الام والميل قائم فى صدورهم لايشفى غليله الى المضي الى الام عنوة» . واذ اعترض الاب رغبتهم على هذه الصورة فقد قتله الابناء ثم هم نزلوا عن الام التى ثارت الرغبة اليها فى نفوسهم من استخدم اثنان من كبارهما (ابراهام كاردنر وجيزا وهيم) طويلة)) غير انه من واجبنا أن نذكر هنا ان الطفل فى الاصل قبل . ويمضى رانك فيقول لنا أن الصغير ، أصغر الابناء ، هو وحده الذى يؤذن له بالعودة الى الام ، اذ كان آخر من شغل الرحم ، ومن ثم ، وعلى هذا الاساس ، هوالبطل فى ميثولوجية القوم ، ويتمثل تفوقه فى انه يأتى فى الآخر ومن ثم فانه يزحزح الآخرين عن الطريق الى الغاية ، وانه الابن الاصغر ، مرة أخرى الذى يصبح قائدا بعد قتل الاب، وبعد مضى فترة انتقال تتولى فيها الام حكم العشيرة . ولنا ان نعلم أن فى دولة ترأسها الام ينبع الحق والعدل من أوجه الحماية التى تبسط الام ظلها ، الا وهى الرحم)) . اما فى دولة يقوم على راسها الاب فبالحاكم هو الذى يمنع العودة الى الام واذا قلق الام وشوقها يستحيل مع الوقت احتراما للحاكم)) . وفى ظل هذا الوضع تتوفر السيادة العضلية المتزايدة من جراء الرغبة فى اقصاء النساء حتى تبقى ذكرى «مسقط الراس» أى الرحم «بعيدة عن الاذهان . على انه لما كان دوام الحال من المحال ، فان الرغبة تتجدد بين الحين والحين فى العودة الى الام وتقوم الثورات ضد السلطان ــ سلطان الرجل . والدين فى ضوء هــذه النظرة «يميل فى النهاية الى خلق كائن أول معين يبسط حمايته فيهرع اليه كل تعب من الحياة واثقالها ، اليه يرجع من هو دونه فى طلب حياة مستقبلة تتمثل فى مخيلته فى صورة الجنة التى ضاعت منه . وما «الجنة الضائعة» هنا اغلب الظن الا الام ورحمها . وتضرب لنا المسيحية خير مثال على صحة النظرة:

فالابن يصبح الله والام الاولى هى مريم بينا «الاب الاول هو رب الجحيم » وما الصلب فيما نرى الا عقاب على الثورة ضد الاب يعقبه البعث اى الميلاد من جديد ولعل فى مقدم المسيح تمثيلا رمزيا للبطل الذى غزا مسقط رأسه ، أى عاد الى موطنه الاول ، جانب امه . ويمضى رانك يؤكد نظريته هذه ، فيقول : ان الفن مثلا يتخذ أصوله من تقليد نمو الشخص ذاته وأصله من الوعاء الامومى ، فالاوعية جميعا قد ابدعت أول امرها على صورة رحم الام تقلده ، وتقلد فى مرحلة تالية الطفل وراسه فانت تجد آنية الزهر لها بطن وآذان ومنقار وغير ذلك ــ فكل كشف جديد لايعدو ان يكون استجلاء شىء كامن فى النفس أول أمره فالمساكن على سبيل المثال ان هى الا ارحام واقية وما السيوف والبنادق الا عضو التذكير عند الرجل . وعلى العموم فقد كان رانك يرى فى التطور الحضارى انسحابا تدريجيا من فكرة مسقط الراس الى صور من التسامى على هيئة بديل من الحال الاولى» .

الحضارة :

ومنذ أتم هذا القرن عقده الثانى وعلماء الانثروبولوجيا يولون اهتمامهم الى العمل الجدى فى حقل الحضارات البدائية ودلالة صحة هذا الكلام ما قام به مالينوفسكى فى جزائر تروبرياند وما فعل فيرث مع التيكوبيان وما صنع ديكون ولايارد فى ماليكولا وما انجزته مرجريت ميدوته ريفرز ورادكليف براون فى بقاع اخرى من الارض . فكل قد عاد من حقل عمله فى جهة من العالم وفى جعبته حصيلة طيبة من العلم بحضارات ابكار الامم وان تأثر صاحبها فى النظر اليها بما قال فرويد . فالواقع انها لم تكن تتفق فى نواح كثيرة وما اتى به فرويد . فقد وجد مالينوفسكى مثلا فى جزائر تروبرياند حال حيــاة لا يلى الاب فى ظلهــا شئون الطفل وانما الخال مما دعاه ان يقــول ان عقــدة اوديب قد تنزل عن أهميتها المطلقة فى نظر الناس . غير ان قوله هذا عرضه للنقد من جانب روهيم الذى قال : « لو ان مالينوفسكى لم يكن له علم ســابق بنظريات فرويد وطرائقه كيف كان يتاتى له رفض نظرية أوديب ؟ وكان روهيم يقبل بنظرية فرويد فى القطيع الاول ــ وان كان قد رفض القول بلا وعى عنصرى بانيا اقواله على البحث القائل بـ « طفولة الانســان المتــأخرة » وتتلخص نظريتــه فى الفقرة التالية المقتطفة من مقاله بعنوان « التحليل النفسي والانثروبولوجيا » . يقول روهيم : « ان أهداف المجتمعات البـدائية النزعيـة لا تتأثر بحــال من الاحــوال ببيئتهــا واعتباراتها العملية فهى سلسلة من الحلول التى تقدمهــا جماعات انسانية مختلفة لصراعات أوديب وما قبل اوديب فى موقف الطفولة» . والنمو من وجهة نظر اللاوعى انما هو محاولة استرداد « فردوس » الطفولة « المفقــود » وان طرائقنا الخاصة بغية مواءمة الواقع والانسجام معه انمــا تقوم على اختراعات أو ابتكارات وما هــذه سوى صــورة

---

(١) كتاب فرويد : المدنية ومتاعبها .

متسامية لصراعات مواقف الطفولة . فالحضارة ذاتها انما هي خلق شيء بديل ، وهذا الشيء البديل بعض صفاته نارسيسية وبعضها الآخر شهواني . ويمثل كلا الام والطفل، وهو في هذا مثله مثل « ميكاتيزم » اللعب فهو ضرب من الدفاع ضد قلق الانفصال القائم على الانتقال من الوضع السلبي الى الوضع الايجابي ، فالانسان هو الحيوان الوحيد الذي ينتج طعام غذائه ، ويعيش بالتعاون مع غيره ، بما يتمثل في موقف الام والطفل المشترك . ويقول براون في هذا الصدد : « ان هذا القول يحمل آثار افكار كلين ورانك ، كما أنه يؤكد نظرية سولي القائلة بأن الحضارة تتعلق بالحركة (اللعب) ، وان التعاون ينبثق من مركز الام والطفل المشترك .

على انه لابد من ابراز حقيقة ان نظريات روهيم وفرويد ورانك يكاد يرفضها كل الرفض جميع العاملين في حقل الانثروبولوجيا بمعزل عن التحليل النفسي ، واعني اولئك الذين لا يكادون يحتاجون الى اية نظرية فرويدية تتعلق تعلقا مباشرا بالانثروبولوجيا . الا انه لايفوتنا هنا أن نسجل ان كثرة منهم قد استخدمت مفهوم فرويد الخاص باهمية السنين الباكرة في تكوين الشخصية او هي افادت من نظرياته المتعلقة بالميثولوجيا . ومن بين هؤلاء — سابير وكاردنر الامريكيان . وما دمنا بصدد ذكر العاملين في حقل الانثروبولوجيا ومدى علاقتهم بالفكر الفرويدي فلعله يكون من الخير ان نتحقق موقفهم من فرويد عامة ومن التحليل النفسي خاصة فلا يشق على القارىء الوقوف على صحة هذا الموقف ودلالته .

يرتد الانثروبولوجيون الى ثلاث طوائف : اولئك الذين يمضون على طريق فرويد الى النهاية وعلى رأس هؤلاء روهيم وقلة اخرى ، واولئك الذين يستخدمون المفاهيم الفرويدية الى حد بعيد الا انهم لا يسلمون البتة بآرائه الانثى ويولوجية ، وفي مقدمة هؤلاء كاردنر وكلاكهلم وسابير وفي النهاية اولئك الذين لا دخل لهم بنظريات فرويد في كثير — او قليل ، ولعل هذه الطائفة الاخيرة تمثل غالبية العاملين في حقل الانثروبولوجيا وخاصة في بريطانيا وبقية اوربا .

الحضارة وطراز الشخصية :

ويعتقد أهل البحث الآن ان الحضارة او اسلوب الحياة لكل مجتمع يتجه الى انتاج طرازات مختلفة من الشخصية ويبني كاردنر في كتابه « الفرد ومجتمعه » مفهومه عن « بناء الشخصية الاساسي » فيجمع فيه بين « نظرة نفسية تحليلية وبين التحقق من ان العوامل الحضارية والبيئية قد تلعب دورا خطيرا هي الاخرى في تحديد الظاهرة النفسية » ويعرف كاردنر وزميله لنتن بناء الشخصية الاساسي على انه : « ضميمة خصائص الشخصية التي تتفق والتشريعات التي سنتها حضارة ما» . وهي بهذا تضم « طرائق تفكير ومجموعات افكار وتكون ذاتا عليا ومواقف تجاه المخلوقات فوق الطبيعية » ومن ثم فهي تمثل من أوجه الشخصية تلك منها التي تميز بين أعضاء الهيئات الحضارية المختلفة .

ويدعو ذكر الشخصية الى ذكر الطابع ويعرف هذا الاخير بأنه : « الميل الخاص في كل فرد ناحية هذا المستوى الحضاري » وبعبارة اخرى فان الاحوال الخاصة التي تغلب على حضارة بعينها تميل الى انتاج طراز خاص من الفرد له سمات سيكولوجية تتفق وهذه الحضارة وتناسبها . هذه « الشخصية الطبيعية العادية » في حضارة بعينها ، هي كيان الشخصية الاساسي ، وما يتباين من هذا الشيء المشترك مما يميز بين فرد وآخر في نطاق حضارة واحدة ، ويقوم فرديته ، هو ما نصفه بالطابع . ويحاول لنتن وكلكهلم وآخرون ، ان يوفقوا بين مذهب فرويد القائل بشخصية ثابتة على الدوام ، تتجدد خلال السنوات الخمسة الاولى من حياة الفرد ، والحقيقة القائلة بأن الشخصية تختلف فيما يبدو في بعض النواحي . فنراهم يتحدثون عن الشخصية على انها تتألف من مناطق تختلف الواحدة منها عن الاخرى ، فهم يتحدثون مثلا عن « منطقة نووية » فيها ، ويقولون ان التغيرات في تلك المنطقة وان كانت تغيرات تافهة في حد ذاتها الا انها تعدل سياسة الشخصية وهي من مجموعة « اما — او » — بمعنى انها على شيء من مفترق طرق دائما بين أمرين . ويضيفون الى ما تقدم ان مراحل الحياة الكبرى للانسان تتطلب دائما تغييرات نووية على ان هذه تصحبها تعديلات سطحية شيئا ما بالنسبة للمركز الاجتماعي والدور الذي يقوم به الفرد صاحبها مما تتوقعه كل حضارة من اشخاص من جنس معين بلغوا سنا معينا ويشغلون وظيفة معينة .. ؟ » .

على انه مهما يكن من شيء فان لكل حضارة من الحضارات نفس الخواص التي لكل شخصية من الشخصيات من حيث مناطقها المختلفة مما اسلفنا المثل عليه . ولعل يجوز لنا بعد ذلك ان نصور اي حضارة من الحضارات ، والحضارة تقوم من المجتمع مقام الشخصية من الفرد ، يجوز لنا ان نصورها على هيئة « لغز هائل يتألف مركزه من قطع متداخل بعضها في بعض بصورة بلغت من الدقة منتهاها ومن أخرى اقل حظا من النظام والترتيب ، سائبة بل حتى من قطع لا ترتبط مع بعضها البعض على اية صورة » و « تشكل المنطقة الوسطى او النووية للحضارة » على نحو ما يقع في الشخصية الاساسية للفرد « مقاومته للتغير » ونمضي نسوق الكلام على المجاز فنقول ، انه اذا زحزحت قطعة من اللغز ذاك من مكانها ففي وسعنا ان نحل محلها اخرى مماثلة تماما . ونسوق مثالا :

اذا جرت فى مجتمع ما محاولة لمنع الصيد مثلا وكان هذا - اى الصيد - يؤلف قوام النشاط الحيوى بين الاهلين ، واتصل المنع عن طريق الضغط فقد ينحل المجتمع جميعه - ولعل هذه الصورة تكون حقيقية اكثر من غيرها اذا مثلنا بها لمجتمع بدائى . واذن فانه فى ضوء هذا الكلام، يتعين على صاحب اية محاولة من هذا الطابع ان يضع فى المكان الاول من الاعتبار الدور الذى يلعبه لون النشاط فى المجتمع ككل . وأياما كان ، فانه بوسعنا فى مثل هذه المنطقة سالفة الذكر من حضارة ما أو شخصية ما ، بوسعنا فيما يقول براون أن نغير قطعة باخرى نضعها مكانها - وقد يتم هذا عنوة وقهرا الا انه « لا مخاطرة هناك فى الحالين فيصيب القطعة المشار اليها الدمار من حيث هى كل يؤدى عمله » .

الحضارة فى رأى آخرين

بيد أن الفرض الفرويدى القائل بثبوت الطبيعة الانسانية مما سقنا حديثه قبلا - بدأ ينزل عن مكانه كثيرا فى رأى علم النفس منذ عام ١٩٣٠ حين قامت روث بندكت ومرجريت ميد بسلسلة من الدراسات السيكولوجية بينت كلتاهما فيها كم هى مرنة طيعة تلك الطبيعة الانسانية ، وكم هى كذلك عندما نلاحظها على شاشة خلفية مختلفة حضاراتها . فقد وجدت مرجريت وهى عالمة انثروبولوجية أمريكية ، وجدت أن العاصفة النفسية التى تجتاح المرأة الشابة والجهد الذى يسم طور البلوغ فى المدنية الغربية لاوجود لهما فى حياة الفتيات فى ساموا حيث تسمح العادة بالتجربة الجنسية الباكرة وتوافق عليها التقاليد. وبالمثل فلا يمكن أن تعزى الخلافات الجنسية بين الذكر والانثى الى عوامل بيولوجية فطرية كما فرض فرويد ، فقد وقعت مس ميد فى ربوع غينيا الجديدة على قبائل متجاورة مختلفة حضاراتها تكشف عن اختلافات فى السمات الجنسية بين الذكر والانثى تبلغ أحيانا ما يعكس الدور الذى يلعبه كل منهما مما نعرفه « فالمثل الاعلى بين الارابشيين مثلا هو الرجل المعتدل المستجيب - المتزوج من المرأة المعتدلة المستجيبة والمثل الاعلى بين المندجموريين هو الرجل العنيف ، العدوانى المتزوج من المرأة العنيفة العدوانية وفى القبيلة الثالثة وتدعى تشمبولى نقع على النقيض التام للموقف الجنسى الذى تقول به حضارتنا فالمرأة هى الشريك الذى يتسيد الموقف ويدبر الامر كله ، بينما الرجل هو من تقل مسئوليته وهو الذى يعتمد فى الناحية العاطفية على شريكه الاخر » .

ولاتقف هذه الفروق الحضارية حيث هى وانما تمتد فتدخل كل مجالات الشخصية ونعود نتكىء على مابلغته ميد من معرفة بهذه الحضارات فنقول: «ان الارابشى يتعاون مع غيره ولا يعتدى على احد وهو سمح لطيف مع صغاره اما المندجمورى ففظ غليظ القلب معتد أثيم. ان الارابشى لايروق له العدوان ، كما ان المغامرة والاعتزاز بالذات وروح التنافس والغضب كلها لاتلقى قبولا لديه ، حتى ان مجرد منظر شخص ثائر ليصدمه صدمة عميقة «والاطفال عند الارابشى لاينزل بهم عقاب ابدا ، وترى من يتولى امرهم يقول لهم فى مستهل عهدهم بالحياة ان كل شىء فى هذه الحياة طيب وجميل» فهذه فاكهة طيبة وهذا منزل طيب وذلك خال طيب وهكذا أما بين المندجموريين ، فالحال مختلف تماما . فالتنظيم الاجتماعى لهم يقوم على نظرية من العداء الطبيعى القائم بين أعضاء الجنس الواحد ، وعلى الفرض القائل بأن «الروابط الممكنة الوحيدة بين أعضاء الجنس الواحد انما تتم عن طريق أعضاء الجنس الآخر» .

وقد وجدت العالمة الانثروبولوجية الامريكية الراحلة روث بندكت سالفة الذكر أن هنود «الزونى» فى نيومكسيكو يشبهون الارابشيين فى حاجتهم الى الاعتزاز بالنفس والمبادرة فهم ، اى الزونيين ، يحاولون أن «يفقدوا السباق» دائما اذ يصرون الا يحتلوا لامكان الصدارة وحده ولكن اية مراكز هامة فى المجتمع حتى ان القادة هناك يرغمون على تولى مراكز السلطة - ثم هم بعد ذلك بؤساء مغلوبون على امرهم فى نظر الاهلين . وبينما نحن فى بلاد العالم المتحضر نسعى الى جمع المال ونكد من اجل كل «كبير عظيم» فى الحياة الدنيا اذا الكواكتيل فى مضيق بوجت يفضل أن يحرق النقود ويمزقها قطعا صغيرة فى حفلا القوم وقريبا منه أهل دوبو الذين يعيشون فى حال من الشك الاضطهادى حتى ان طبيب النفس العصرى فى أى بلد ليشخص أى ديوانى خارج مجتمعه على أنه مريض فى حاجة الى العلاج . فاذا مضينا شمالا فى طلب بيئات أخرى لها مجتمع مختلف ، وقعنا على الاسكيمو ، وحسبنا أن نقول هنا ان الحرب التى تمزق دول العالم المتحضر وتشتت شمل اهله ، لاوجود لها هناك ، وان الانتحار الذى هو آفة من آفات المجتمع الحديث الذى تعشش فى صدور أهله امراض نفسية وغير نفسية تابى على الأطر ، هذا البلاء لاتعرفه مجتمعات قبلية أخرى كثيرة .

وبعد فانه يشق علينا ان نسوى امر هذه المسائل جميعا فى نطاق الانثروبولوجيا بغير اجراء تجربة مناسبة أو أكثر واذا كان ذلك كذلك ، فنحن لانملك الا أن نقرأ لغيرنا، نسبر غور تجربته أو نستكنه صحة مذهبه فنصل على نحو ما يصل غيرنا الى النتائج التى نرتضيها - ولعل خير الكتب التى تعالج الموضوع الذى نحن بصدده ثلاثة هى كتاب روث بندكت : «نماذج الحضارة» وكتاب مرجريت ميد : « بلوغ سن الرشد فى ساموا » وكتاب هذه الاخيرة ايضا بعنوان « الجنس والمزاج فى ثلاثة مجتمعات بدائية » .

---

(١) كتاب : مرآة الانسان « بقلم كليد كلكهولم » .

وغاية القول هنا ان المرء قد فرغ من قراءة هذه الكتب وألم بما تقول اخرى فى الموضوع ذاته ، يستطيع فى يقين ان ينظر نظرة متفائلة بشأن ممكنات الجنس البشرى لايجد لها نظيرا فيما كتبه فرويد أو كلين .

المجتمع والحضارة وبناء الشخصية

واذا رغبنا بعد هـــذا ان نقف على أثر المجتمع والحضارة فى بناء الشخصية ، الفينا انفسنا بين فريقين: فريق يرتضى موقف فرويد البيولوجى ، ويقف موقفا متزمتا مستمسكا بنظريته البيولوجية القائلة «بشخصية ثابتة نسبيا تعتمد على الحوافز الغريزية وترتد فى أصلها الى سنوات الحياة الاولى» ، وفريق يمكن أن نطلق عليه اسم المدرسة الاجتماعية ، ويقول بسمات للشخصية لاينظر اليها على انها «بضعة من الفرد» اذ كانت «مجرد طرائق سلوك متجانسة تنتظم حول الدور أو ـ الادوار التى يلعبها الفرد فى المجتمع» .

ويحدو بنا الكلام هنا الى قول ميد فى الموضوع ، وهى التى لفتت النظر الى كثير لم يكن فى حسبان . انا نراها تعلق اهمية كبرى على نموذج تربية الطفل فى خلق بناء الشخصية الاساسى فى حضارة ما على حين تقف روث بندكت موقفا مختلفا فنراها تعلق اهمية اساسية على الموقف الحضارى كله فهى تاخذ فى الاعتبار تاريخ أهل الحضارة موضوع دراستها كما تاخذ نماذج تربية الاطفال على نحو ماتفعل مرجريت ميد .

ولاننسى هنا روهيم الذى يلتزم التحليل فيقول ان حديث الحضارة كله سواء اتخذ صورة التكنولوجيا او البيئة او العوامل الاقتصادية او تنشئة الصغار مما يخلق الشخصية انما ينتهى هذا الحديث الى المسالة التى لم يبل الزمن جدتها وهى «هل الدجاجة (الحضارة) تاتى من البيضة (موقف الطفل) أم تاتى البيضة من الدجاجة ؟ ونصوغ نحن السؤال صياغة عصرية فنضعه على الوجه الآتى : «هل الناس يتطورون بفعل ماحدث لهم فى طفولتهم ، وهذه هى وجهة نظر التحليل النفسى ، ام ان الاب والام يسلكان بطريقة خاصة تجاه اطفالهم ، لان المجتمع او الحضارة تجعلهما يفعلان ذلك ، وتلك وجهة نظر علم الاجتماع ؟.» ويطل علينا برأسه هنا قول كارنر فى هذا الشان ، فنحن نجد أن حله يكاد يفيد ماجاء به الرايان ، فكلاهما على حق وكلاهما صواب ، اذ يقول مامعناه «ان نصف دجاجة يضع بيضة ومن هذه البيضة نحصل على نصف الدجاجة الآخر» ، ونطلب الراى عند روهيم فنجده لايؤمن بوجود مؤثرات بيئية تجعل الام فى مجتمع ما تسلك سلوكا قاسيا تجاه اطفالها . وهذا بدوره يجعل من الصعب علينا أن نؤيد وجهة نظر علم الاجتماع .

على أنه سواء أصاب كاردنر أو اخطأ وسواء أصاب روهيم او اخطأ ، فان الذى لا يرقى اليه شك ما هو الجيل الحديث ، وأقول هنا المعاصر ، فى علم النفس ، يتجه الى التأكيد على الجانب الاجتماعى الذى يشهد على صحته قيام علم النفس الاجتماعى الذى قطع شوطا كبيرا فى الولايات المتحدة الامريكية والذى نرجو أن نوفيه حقه من حديثنا فى مقال آت باذن الله . ولم ؟ لان الاخذ بوجهة نظر علم الاجتماع ينطوى على «متضمنات خطيرة» لا فى العلاج النفسي وحسب ولكن كذلك فى علم النفس والطب ونطاقات كثيرة غيرهما . ويحضرنى هنا قول هوليداى الذى يفيد بان الاهتمام فى ميدان الطب الحديث قد تحول من الشخص العليل الى المجتمع المريض . واذا كان الشىء بالشىء يذكر فاننا نسجل هنا أيضا قول ل . فرانك : «اننا بدلا من أن نفكر فى حدود كثرة من المشاكل الاجتماعية يتطلب كل منها حلا مختلفا وبالتالى علاجا مختلفا ، نجد بوسعنا أن ننظر الى هذه العلل جميعا على أنها نتائج مختلفة لمرض واحد «فعلى سبيل المثال اذا استطعنا أن نعتبر الاضطرابات العقلية والتفكك العائلى والزوغان الصبيانى من العمل والبغاء ، والمخالفات الجنسية بل وحتى الجريمة ، اذا استطعنا أن نعتبر هذه كلها لا دليلا على الشر الانسانى أو عدم الكفاية ، ولكن صورا من رد الفعل الانسانى للانحلال الحضارى ، لسرنا خطوة الى الامام» ولقد يميل المرء وهو يعمم القول فى شان الفكر السيكولوجى الحديث أن يتجاهل الحقيقة القائلة بان عددا كبيرا من علماء النفس وربما حق لنا أن نقول الغالبية منهم ، لايهتمون اهتماما خاصا بالمجتمع ولا بالشخصية ، وقد يكون اكثر دقة أن نقول ، ان نظرية الشخصية التى يقل اهتمامها بالفرد من حيث هو وحده قائمة بذاتها بمناى عن غيرها من الكائنات يزداد اهتمامها بالنسبة ذاتها بالمحددات الاجتماعية وان علم النفس الاجتماعى يبدأ بالجماعة لا بالفرد فى هيئة نطاق عمل يمضى فيه ، فالسيكولوجى الاجتماعى المعاصر لايجد فى عمل فرويد كثيرا يتسم بالخطا بقدر مايجد فيه كثيرا لا علاقة له بعمله واغراضه ـ فهو لايخص بعنايته حوافز الفرد الاساسية ولايهتم بما اذا كان ـ العدوان فطريا اولا ولا حتى بطبيعة الروابط العاطفية التى تربط بين أفراد الجماعة الواحدة سواء تعلق هذا الرباط بقائد الجماعة او بالفرد فى صلته بآخر من اعضاء الجماعة . فهذه النظرة الى سلوك الجماعة لا تتفق ونظرة تعتمد على السلوك فيما عرف من أمره ، فالجماعة هنا يجرى درسها من حيث هى جماعة ، وانما فيما يقول دكتور براون «هذه خاطرة اجتماعية يمكن أن تسلم بها ببساطة لان أمرها يتبدى واضحا حين يجرى العمل به» ويعنى حين يؤخذ فى دراسة الجماعة كوحدة ، كذلك نجد أن الصراعات التى تقوم بين الافراد فتبدد شمل الجماعة وتمزق وحدتها حقيقة واضحة بلجاء ، على أن عالم النفس الاجتماعى قد يؤول هذا الواقع على أنه أمر ناشىء من الحيرة

حيال العمل الذى يواجه الجماعة أو بصورة أساسية أكثر من العيوب الموجودة فى تنظيمها الاجتماعى . وانما يتخذ عالم النفس الاجتماعى هذه النظرة لا لانه يختلف مع أى نظرية خاصة فى الشخصية ولكن لانه يرى الجماعة فى صورة «قطاع مستعرض لاوساط الناس ممن لايمكن تفسير سلوكهم فى ضوء باثولوجية الافراد ، أعضاء الجماعة» . فعلى سبيل المثال نجد أن الشخص المعذب لن يلبث أن يجد نفسه وحيدا فى جماعة تعمل فى ظل أحوال عادية ، وهو فى محاولته الوصول الى مركز قيادى او ماليه انما تراه الجماعة حين يواجهها فى موقف الشخص المعذب الذى يشعر فيه كل منهم انه يلقى معاملة غير عادلة فى «حدود الواقع» ممن حوله وهذا فيما أرى هو نوع الظاهرة التى تبعث على نظرية العقل الجماعى لان الجماعة فى هذه الحالة تسلك بطريقة تختلف كل الاختلاف عن سلوكها وقد خلت نفس كل فرد فيها من هذا الموقف ، موقف الشخص المعذب . على أننا نرى اليوم أن هذا الوضع يفسر خير تفسير فى حدود الموقف الحقيقى أو الطريقة التى ينتظم بها شان الجماعة اذا تبين ان القائد مريض بمعنى انه يحب السلطة بمعناها النفسي ، فلن يفترض السيكلوجى الاجتماعى انه – أى المريض – كان قادرا على بسط نفوذه وسلطان شخصيته على الجماعة بفضل قدرته على السيادة ولكنه يسأل نفسه : لماذا «تأذت» الجماعة وارتابت فى وضعه فى مكان القيادة .

ونخلص من كل ماتقدم الى حقيقة القول فى جماعية العقل الانسانى وفرديته فان الفكرة الزائفة عن العقل الجماعى أو العقل الفرد فى « اطار فلسفة مزدوجة » انما ترتد فى الحقيقة الى خطأ وقع فيه أصحابها ، أصحاب تلك الفكرة ، وذلك حين تجاهلوا الحقيقة القائلة بأن «الظواهر الطبيعية لا بد من معالجتها فى حدود مستوى تنظيمها » ، فاذا بدأ المرء ففرض ان الجسم آلة من الآلات فانه لن يلبث ان عاجلا وان آجلا أن يدخل فى نطاقها ، نطاق تلك الفكرة «مفهوم العقل المنفصل» – ذلك الذى دعاه البعض «الشبح داخل الآلة» واذا نحن اخذنا بهذا القول تبين لنا لماذا لايسلك الجهاز فى بعض النواحى سبيل كل جهاز آخر على حين أننا لو فرضنا أن جماعة ما عبارة عن مجموعة من الافراد لاتفهم فى غير حدود علم النفس الفردى تعين علينا أن ندخل فى اعتبارنا «مفهوم عقل جمعى» حتى يتسنى لنا أن نفسر لماذا لا يمكننا تعليل « صور رد الفعل الجماعية » .

وأحسب فى الواقع أن الامر انما يكون أبسط كثيرا اذا نحن تحققنا فى البداية ، أو أخذنا بالحقيقة القائلة بأن ما من كائن عضوى يكشف عن ردود الفعل التى تكشف عنها الآلة ولاتكشف جماعة من الناس عن نفس ردود الفعل التى تصدر عن جماعة لاترتبط بين أفرادها رابطة ما ، فهم ، أى أفراد الجماعة المذكورة على أحسن الفروض ، عبارة عن عدد من شخصيات مختلفة منفصلة الواحدة عن الاخرى .

فرويد والسلوك الجماعى :

حقيقة كان فرويد يرى الجماعة فى ضوء يختلف تماما عن كل ماذكرنا آنفا فكانت تنبثق نظريته فى السلوك الجماعى من الصورة التى ارتسمت فى مخيلته عن العائلة والقطيع الاول ، تلك التى تتركز حول العلاقات العاطفية تجاه قائد اعلى . فالحاجة الى قائد ونوع العلاقة بهذا القائد انما مشتق كلها من علاقات الطفولة برب الاسرة ، تلك العلاقات التى تؤثر على موقف الفرد ونظرته الى كل شخص يتخذ موقف ذلك العائل فى صورة او اخرى فيما بعد على نحو ما توجه الغيرة فى صدره موقفه من أفراد الجماعة الطامحين الى مركز القيادة فيها . ويصف فرويد الجماعة الاولية فيقول انها عبارة عن «عدد من الافراد قد استبدلوا بشىء واحد المثل الاعلى فى نفوسهم ثم هم رأى كل منهم الآخر فى ذاته .» فالاعضاء بدلا من أن يقتل بعضهم بعضا نراهم يوجهون حبهم وكراهيتهم الى القائد باعتباره مركز التقاء عواطف الجماعة فهم من بعد ذلك اخوان أصفياء يؤلف بين قلوبهم حب أخوى لاتنفصم عروته .

وأيا ماكان فاننا لاننكر أن هذا موضوع جليل – بيد أن استجابة المرء الطبيعية هى الشعور بانه يحمل بين جوانحه علاقة بعيدة بالجماعات التى يعرفها حقيقة فى جهات أخرى حيث القيادة رسمية أو غير رسمية لاترادف الواحدة والاخرى بالضرورة حيث الاب بوضعه القانونى هو «رأس العائلة» دون أن يكون ملتقى عواطف أفرادها على نحو مايحدث كثيرا فى كل البيئات وحيث للجماعات العاملة قائد قائم وجوده الرسمى على معرفته الفنية الحقيقية أو غير الحقيقية بينما نراه يلعب دورا أقل خطرا مما كان يتوقع المرء فى محيط حركة الجماعة العاطفية وفوق ذلك حيث تكون الجماعة «غير الرسمية» ذات الوظيفة الاجتماعية يتملكها احساس قوى بعدم الموافقة على اية صورة من صور السلطة أو حتى علو الكعب الخفى من جانب شخصى فرد . فنحن نجد فى هذه الجماعات التى توثقت عراها فى ظل هذه الحضارات انه قد يكشف كل عضو – فيها – عن سيادة نوعية – كان يكون مثلا خير طاه او خير مقاتل .. الخ ، وانها قلة فى الواقع هى التى قد تكثرت فتعلن بلوغها الذروة فى مجالها وحسبى أن اذكر أن القائد الذى يريد أن يحظى بموافقة المجتمع الذى هو فيه بنزل كثيرا عن مظاهر السلطان والسيادة فى أحوال كثيرة – فاذا برز منها شيء رده لا الى قدرته الفطرية ولكن الى الظرف الخارجى الذى فرض عليه . ومن ناحية أخرى ، فقد تتعلق نظرية فرويد اكثر وأكثر بما يلاحظه المرء فى «جماعات الالمان الاجتماعية» (1) حيث يبرز غالبا الفرق البين بين القائد والمقود على أن هناك مع ذلك

---

(1) كان فرويد المانى الاصل .

فارقا واضحا بين نظرة فرويد القائمة على نموذج العائلة التى لها وحدة بيولوجية معينة ونظرة السيكولوجى الاجتماعى القائمة معظم الاحيان على دراسة جماعات العمل حيث القيادة فى الجماعة وظيفة ضرورية . فالاول ، اى فرويد ، يرى القيادة «استاتيكية» ، بينما يراها الآخر « دينامية » يجوز أو يحصل تغيرها بتغير الوضع الذى تقوم فى ظله . ففى ظل النظرة الاولى ، يكون القائد هو محل انظار الجماعة وملتقى عواطفها وهو يتخذ مكان الذات العليا فيجعل «الاخاء» ممكنا انسانيا بين الاعضاء . أما فى نطاق النظرة الاخرى فالقائد لايعدو أن يكون الاداة التى تستخدمها الجماعة لانجاز اغراضها . ولعلنا نجد فى نظام قيام الاعضاء فى الوضع الاخير ، الاجتماعى ، طريقا الى تحويل طاقات الافراد العدوانية الى عمل أو جهد يبذل بغية هدف يتحقق وفى هذا الماعة الى رأى فرويد القائل بأن غريزة العدوان ان لم ينفس المرء عنها ارتدت عليه فدمرته تدميرا ، وكانت كثرة من الباحثين فى علم النفس يرون هذا الرأى فيما يتعلق بالجيش الالمانى فى الحرب العالمية الاخيرة .

تفصيل وختام :

ولايفوتنا فى ختام مقالنا عن التحليل النفسى والمجتمع الانسانى ان نلمع الى حقيقة لها خطرها — تلك ان اية صورة يتخذها البيان العلمى انما تتوقف على مايريد الانسان أن يفعل بها» . فليس هناك تناقض على سبيل المثال فى القول بأن «الأمراض الوبائية التى تنشرها الاحوال غير الصحية تشفى منها كل المضادات» بينما نلاحظ أن — هذه الامراض ذاتها فى بلد يعنى بالماء والصابون تعود وبائية . فالعبارة الاولى انما هى من قول الطبيب ، اما النظرة الثانية فرأى خبير الصحة العامة . ويمكن لنا أن نتفق مع النظرتين . فليس من الجائز أن ينتقد الطبيب سلطات الصحة العامة على أساس من أن الماء والصابون لم يقويا على شفاء حالة تيفود أو دوسنتاريا — كما أنه سخف ما بعده سخف ان تعلن سلطات الصحة العامة أن لافائدة ترجى من الاورميسين؟ والاختلاف بين الطرفين انما يكون خلافا لا طائل تحته، وانما سفته مثلا لانه اقرب مايكون الى نوع الجدل والحجاج الدائر على الدوام بين السكيولوجى الاجتماعى والمحلل النفسى — وان كانت الحقيقة هى أن ما من مرة يخرج احدهما فيها عن نطاق حقله ليطبق علمه الا ويقول باطلا . فقد اتخذ الفرويديون بوجه عام نظرة عدائية تجاه العلاج الاجتماعى بكافة صوره فى نطاق الامراض العصبية — وهو نوع العلاج السائد فى أيامنا هذه . ولقد يعن للقارىء والمقال يشرف على ختامه سؤال فى هذا الصدد يلقيه : لم سلك علم النفس الاجتماعى مسالكا غير التى شق فرويد طريقها أول عهده بهذا العلم — علم النفس ؟. واسرع بالجواب فاقول : ان علماء النفس الاجتماعيين يسلكون اليوم مسلكا مختلفا عن فرويد لانهم يعالجون الجماعات على أنها جماعات فى حين ان فرويد يعالج الجماعات فرديا — واذا نحن غضضنا الطرف عن بعض أوجه الاختلاف — فعلم النفس الاجتماعى والتحليل النفسى لايناقض الواحد منهما الآخر — فلم يعد ، فيما يقول الدكتور براون — «يتكلم أحدهما لغة الآخر» .

العدد القادم ..

عدد خاص من الفكر المعاصر ..

« أزمة العقل فى القرن العشرين »

شيخ الفلاسفة يفوز بجائزة الدولة التقديرية

سعيد زايد

تقدم الفكر المعاصر فى الصفحات التالية بعض الدراسات التى تتناول مجموعة من الأعمال الفكرية ، والادبية ، والفنية الحائزة على جائزة الدولة التقديرية ، والتشجيعية هذا العام احتفاء وتقديرا لجهود السادة الفائزين .

حملت الأنباء ـ أخيرا ـ بشرى أثلجت صدور الكثيرين ، وأشاعت البهجة فى نفوسهم ، والفرحة فى قلوبهم ، تلك هى فوز الدكتور ابراهيم بيومى مدكور بجائزة الدولة التقديرية للعلوم الاجتماعية . فهو تكريم صادف أهله ، وأرضى كل من صاحبه من أصدقاء وتلاميذ . تكريم لعالم فذ ، قدر العلم وعرف منزلته فأقبل عليه راضى النفس ، وشرب من نهله العذب حتى ارتوى ، وسما به وحلق الى آفاق رحيبة ، وتفاعل معه فازداد تواضعا وسماحة خلق وأضحت معاملاته الاجتماعية مثالا يحتذى وأسوة حسنة . عقل راجح ، وذكاء خارق ، وذهن منتبه ، وبصيرة تنفذ الى لب المشكلة من أقصر الطرق ، ومنهجى من الطراز الأول ، وفهم مرتب يعرض المسائل فى وضوح فيبسطها للقارىء أو للمستمع بسطا لامواربة فيه ولاالتواء ولايشوبه أى تعقيد ، وهدوء نفسانى يجعله دائما سيد الموقف اذا ما احتدمت المناقشة وممسكا بزمام الموضوع وملما بجميع أطرافه ، الأمر الذى يمنحه قدرة عجيبة فى دفع عجلة الانتاج العلمى فى مجال اللجان والمجالس والمؤتمرات العلمية .

ان شخصية شيخ الفلاسفة لتظهر من خلال عرضنا لتاريخه ، كثمرة لحياته العلمية التى تجاوز الأربعين عاما ، وكنتيجة لكفاحه المتأصل لتحقيق المثل الأعلى الذى ينشده ، والهدف الذى رسمه لنفسه ، والغاية التى يبغى الوصول اليها .

ولد الدكتور ابراهيم مدكور فى شهر ابريل سنة ١٩٠٢ بقرية أبى النمرس التابعة لمركز ومديرية الجيزة (محافظة الجيزة) ، وهى قرية تبعد عن مدينة الجيزة بسبعة كيلو مترات . ولما شب عن الطوق التحق بكتاب القرية ، ثم بالمدرسة الأولية بها . ولما أتم حفظ القرآن الكريم كان قد أتم مراحل المدرسة ، فالتحق بالأزهر الشريف ونال منه شهادة الأولية ، ثم التحق بمدرسة القضاء الشرعى حيث اجتاز قسمها الابتدائى ، فدخل دار العلوم حيث حصل على دبلومها وتخرج بنتيجة ممتازة عام ١٩٢٧ . واشتغل بالتدريس سنة فى مدرسة الجمالية الابتدائية بالقاهرة ، اختير بعدها لبعثة حكومية الى انجلترا . وكان والده ـ رحمه الله ـ عضوا فى مجلس الشيوخ

وفى الهيئة الوفدية ، وأرادت الحكومة — وقتئذ — أن تنكل به جزاء على تمسكه بمبدئه ، فأصدرت قرارا بنقل الدكتور مدكور الى أدفو ، سالبة اياه حقه فى البعثة . فكان رده على هذا القرار هو تقديم استقالته من وظيفته وسفره الى فرنسا في أوائل سنة ١٩٢٩ . وفى يوم سفره ظهر له مقال فى صدر احدى الصحف اليومية بعنوان « **من لندن الى أدفو — هكذا تكون تصرفات الحكومة** » .

كان سفر الدكتور مدكور على نفقته ، ولكن لم يكد يمضى عام حتى رد اليه حقه ، وضم الى البعثة مرة أخرى . وما لبث أن اغتصب منه هذ الحق مرة أخرى وأكمل الدراسة على نفقته . وهكذا كانت الأهواء الحزبية تفعل ما تشاء بأقدار الناس .

وفى باريس درس الفلسفة والقانون ، فنال ليسانسيه الآداب من السوربون سنة ١٩٣١ وليسانسيه الحقوق من جامعة باريس سنة ١٩٣٣ . واستكمل وسائل البحث العلمى ، وتزود بزاد من لغات قديمة وحديثة . وفى نهاية عام ١٩٣٤ حصل على دكتوراه الدولة فى الفلسفة ، بعد أن نوقش فى رسالتين ، هما :

« **منزلة الفارابى فى المدرسة الفلسفية الاسلامية** » ، وقد صدر هذا البحث فى حوالى ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير سنة ١٩٣٤ فى باريس .

و « **منطق أرسطو وأثره فى العالم العربى** » ، وقد صدر هذا البحث أيضا فى باريس سنة ١٩٣٤ فى ٣٠٢ صفحة من القطع الكبير ، وأعيد طبعه فى العام الماضى .

ومن مجموع هاتين الرسالتين يظهر الطريق الذى رسمه الدكتور مدكور لنفسه ، وحدد فيه مستقبل أعماله الفكرية ، وهو طريق الفلسفة العربية ، ومبلغ أصالتها ، ومدى تأثرها بالفلسفة اليونانية ، وتأثيرها فى الفكر الغربى . ولم يقف نشاط شيخ الفلاسفة عند هذا الخيط الأصلى ، ولكنه أحاط بسائر فروع الفلسفة الوسيطة والحديثة والمعاصرة ، فضلا عن علم النفس وعلم الاجتماع ، مما سيظهر خلال عرضنا لتاريخه العلمى الحافل .

وعاد الى مصر سنة ١٩٣٥ فاجتذبته كلية الآداب بالجامعة المصرية (جامعة القاهرة الآن) وضمته الى هيئة التدريس بها . ولكن نشاطه امتد الى خارجها ، فانتدب للتدريس فى بعض كليات الأزهر الشريف ، وتتلمذ له عدد غير قليل ممن أضحوا عمداء ورؤساء أقسام فى المواد الفلسفية والاجتماعية بكليات الجامعات العربية المختلفة ، وكان لى شرف التتلمذ عليه . وقد سار الدكتور مدكور على طريقة مميزة فى تدريسه ، طريقة تقوم على اعداد الطالب اعدادا منهجيا بدلا من حشو رأسه بالمعلومات التى ما يلبث أن يلفظها بعد تأدية الامتحان . فمادام من المستحيل أن يلم الطالب بكل فروع العلم ، فانه من الأنفع أن يتعلم وسائل البحث حتى يستطيع مواصلته بعد التخرج . وهكذا كان الدكتور مدكور جامعيا بكل ما تحمله الكلمة من معان ، خرج جيلا من الباحثين الذين يعملون فى الجامعات وغيرها . وقد تمسكت به كلية الآداب بعد أن قدم استقالته منها ، لعدم امكان الجمع بين الأستاذية وعضوية مجلس الشيوخ ، فظلت تنتدبه للتدريس بها حتى عينته أخيرا أستاذا غير متفرغ للدراسات العليا بقسم الفلسفة .

وانتخب الدكتور مدكور عضوا بمجلس الشيوخ فى صيف عام ١٩٣٧ ، وظل فيه حتى عام ١٩٣٥ ، اذ امتدت عضويته بالقرعة مرة وباعادة انتخابه سنة ١٩٤٦ مرة أخرى . وقد كان مثالا لحرية الرأى ونزاهة القصد والاخلاص للوطن، وضع المصلحة العامة نصب عينيه ، وسار على نهج واضح فى الوطنيه والاصلاح ، ولم ينس أنه اعتقل فى شبابه أكثر من مرة فى سبيل الوطن ، فلم يشأ أن يحيد عن خط الوطنية ويودى بمجد مصر فى المجال الحزبى البغيض . وأراد بالسياسة أن تقوم على مبادىء ثابتة وأصول واضحة تحارب الطغيان وتتنزه عن الأهواء ، فآثر الاستقلال على الحزبية . وقد ساهم فى عديد من لجان مجلس الشيوخ دارسا الموضوعات التى تعرض عليها بمنهج الأستاذ الجامعى اللماح والملم بأطراف المشكلة وقد اضطلع خاصة بعبء لجنتى المالية ، والأوقاف والمعاهد الدينية ، فكان مقررهما ؛ وكم أثار اعتراضه على بعض الاعتمادات والمشروعات من سخط وغضب . وقد هيأ له الاستقلال عن الأحزاب والتزامه بالخط الوطنى فى السياسة حرية فى أن يسأل الوزراء ويستجوبهم ، يقترح ويناقش وقد تبنى استجواب « الأسلحة الفاسدة » الذى جاء ارهاصا لثورة سنة ١٩٥٢ .

ولقد انتفع الدكتور مدكور بهذه التجربة ، تجربة احتكاكه بالجهاز الادارى للدولة ، عن طريق عضويته للبرلمان ، فلم تفته الفرصة — وهو أستاذ قبل كل شىء — فى أن يرسم سبيل الاصلاح

الادارى ، فى كتاب ألفه بالاشتراك مع الأستاذ مريت غالى بعنوان « **الأداة الحكومية** » ، دعا فيه الى تبسيط الاجراءات الادارية ، والتخلص من الروتين، ووضع المسئولية فى عنق المسئول الحقيقى، وقد انتفعت به حكومة الثورة فى هذا المجال فعينته فى اللجنة التى كونت بعد قيام الثورة بوقت قليل بغرض اصلاح الأداة الحكومية ، فرأس لجنتى اصلاح الجهاز الادارى فى وزارتى المعارف (التربية والتعليم الآن) والأوقاف ٠

واتصل الدكتور مدكور عملا بالحياة الاقتصادية ، فأشرف على بعض المؤسسات المالية والصناعية ، وأفاد من عمله فيها خبرات وتجارب واسعة ، مما كان له أكبر الأثر فى عمله فى مجلس الانتاج والخدمات الاجتماعية ، فقد عين نائب رئيس للأول ورئيسا للثانى سنة ١٩٥٣ ٠ وجدير بالذكر أنه عين وزيرا لوزارة الانشاء والتعمير فى فجر ثورة سنة ١٩٥٢ فى وزارة لم تلبث أن استقالت فى اليوم التالى لتأليفها ، فلم يقدر للوزارة التى كان مفروضا لها الظهور على يديه أن تظهر الى الوجود ٠

ولم تستطع الحياة السياسية ولا الحياة الاقتصادية أن تنتزع عالما أصيلا كالدكتور مدكور وتضمه نهائيا الى مجالها ، فظل وفيا للعلم ، ولم ينصرف عن البحث والدرس ، فقد تمسكت به الجامعة ، كما ذكرنا آنفا ، وبقى يدرس ، ويحاضر، ويكتب ، ويؤلف ، ويشرف على الرسائل الجامعية ٠ وقد بدأ بعد رجوعه من باريس مباشرة فى نشر الأبحاث العلمية فى مجلة الرسالة التى كانت منارا من منارات العلم وقتئذ ، وكتب أيضا فى مجلة الثقافة ، وغير ذلك من مجلات علمية فى مصر والخارج ، بالعربية والفرنسية ، مثل مجلة ريفى دى كير Revue du Caire ومجلة معهد الآباء الدومينيكان المسماة Mélanges ، روائع من الفكر العربى والبحوث التى تدور حول الشخصيات العربية ، وما كان لها من أثر فى الحضارة والدور الذى لعبته فى الثقافة العالمية ٠

وألف بالاشتراك مع المرحوم الأستاذ يوسف كرم سنة ١٩٣٨ كتاب «**دروس فى تاريخ الفلسفة**» الذى قرر على السنة التوجيهية (الثانوية العامة الآن) ، وهو يعد مساهمة فى وضع أول منهج حديث للدراسة الفلسفية فى المدرسة الثانوية المصرية ، ولا يزال مرجعا حتى الآن ٠ ثم أخرج كتاب « **فى الفلسفة الاسلامية ــ منهج وتطبيقه** » فى أوائل عام ١٩٤٨ ، رسم فيه منهجا واضحا محددا للفلسفة الاسلامية ، وكشف فيه عن بعض الجوانب الفكرية بدراسته لكبار فلاسفة الاسلام ، وأثبت فيه أن هناك فلسفة اسلامية لها خصائصها ومميزاتها ، وهى جديرة بأن توضع فى مصاف الفلسفات الأخرى ، وقد عنى بها الغرب من قديم، وكان لها أثر واضح فى مفكريه ابان العصور الوسطى ، وامتد أثرها الى التاريخ الحديث ، ولكنها لم تدرس بعد الدرس اللائق بها ، فلم ينشر كثير من نصوصها ، ولم يعرف برجالها ، ولم تبسط نظرياتها ، ولم تقارن بأشباهها فى التاريخ القديم والحديث ٠ ولقد لقيت دعوته هذه آذانا صاغية ، وآتت أكلها ، فظهرت المؤلفات الفلسفية التى تتصل بالفكر الاسلامى والمقارنة بينه وبين الفكر الغربى ، وقامت نهضة شاملة فى مجال نشر النصوص الفلسفية ٠

وأشرف شيخ الفلاسفة على موسوعتين كبيرتين من الموسوعات الفلسفية ، فكان على رأس كوكبة من المشتغلين بالفلسفة حتى يصدر العمل جماعيا ، أو كما يقال ــ بحق ــ عن مدرسة ٠ أشرف على نشر **كتاب الشفاء** لابن سينا الذى يعد مفخرة للفكر العربى ، ويعد نشره على منهج علمى مفخرة لمصر ٠ وقد كتب له مقدمة ضافية تعد مرجعا من المراجع الهامة فى الدراسات الفلسفية ، تكلم فيها عن الكتاب ومنزلته ، وسبب تسميته بالشفاء ، ونسبته الى مؤلفه ، وتاريخ تأليفه ، والطريقة التى كتب بها ، وعن الشفاء فى ضوء العصر والبيئة ، وموضوعه ، وأسلوبه ومنهجه ، وصلته بكتب ابن سينا الأخرى ، والى أى مدى يعبر عن فلسفته، وعن الشروح التى كتبت عنه وترجمته الى اللغات الأجنبية ، وأثره فى العالم العربى ، وامتداده الى العالم اللاتينى ٠ وهذه المقدمة ظهرت فى أول جزء من أجزاء الشفاء وهو المدخل باللغتين العربية والفرنسية ٠ وظهرت بعد ذلك مقدمات تحليلية أخرى لكل جزء من أجزائه ومنها المدخل أيضا باللغتين العربية والفرنسية كذلك ٠ وقد ظهرت جل أجزاء الكتاب ، وظهرت أجزاء المنطق كلها ، وهى : المدخل ، والمقولات ، والعبارة ، والقياس ، والبرهان والسفسطة ، والجدل، والخطابة والشعر، وظهرت الالهيات بقسميها٠ وظهرت من الطبيعيات أجزاء السماء والعالم ، والكون والفساد ، والأفعال والانفعالات ، والمعادن والآثار العلوية ، والنبات ، والحيوان ؛ ويوجد تحت الطبع علم النفس ، والسماع الطبيعى ٠ وظهرت من الرياضيات ، الموسيقى ، ويوجد تحت الطبع الحساب ، والهندسة، والفلك ٠ وأشرف على نشر **كتاب المغنى** للقاضى عبد الجبار الهمذانى ، الذى يعد أكبر موسوعة فى علم الكلام ، وثروة تكشف عن فكر المعتزلة ، وقد

ظهرت جميع أجزائه التى تم العثور عليها ، وهى أربعةعشر جزءا وهى : **رؤية البارى (الجزءالرابع)، والفرق غير الاسلامية (الجزءالخامس) ، والتعديل والتجوير والارادة (الجزء السادس ـ مجلدان) ، وخلق القرآن (الجزء السابع) ، والمخلوق (الجزء الثامن) ، والتوليد (الجزء التاسع) ، والتكليف (الجزء الحادى عشر) ، والنظر والمعارف (الجزء الثانى عشر) ، واللطف (الجزء الثالث عشر) ، والأصلح واستحقاق الذم والتوبة (الجزء الرابع عشر) ، والتنبؤات والمعجزات (الجزء الخامس عشر)، واعجازالقرآن (الجزء السادس عشر) ،والشرعيات (الجزء السابع عشر) ، والامامة (الجزء العشرين ـ مجلدان)** ٠ ونرجو أن يعثر على بقية أجزائه حتى يتم اصدار تلك الموسوعة الهامة فى علم الكلام ، وقد اضطلع الدكتور مدكور ، الى جانب مراجعته لتحقيق جميع الأجزاء ، بتحقيق الجزء الثانى عشر، وهو « **النظر والمعارف** » ٠

وقد أشرف شيخ الفلاسفة أيضا على اخراج كتب علمية أخرى ، نذكر منها **الموسوعة العلمية الميسرة** ، التى أصدرتها مؤسسة فرانكلين ، وكتابا آخر أصدرته تلك المؤسسة أيضا ، هو « **تاريخ العلم** » لسارتون ، وقد اشترك فى مراجعة الترجمة من الانجليزية الى العربية الخاصة بمدخل الكتاب والتى صدرت فى ثلاثة أجزاء ، وانفرد بكتابة تصدير واف عن حياة سارتون وكتابه القيم الذى يعد شهادة خالصة عن مجد العرب وأصالة علمهم ٠

وقد اختير شيخ الفلاسفة عام ١٩٤٦ عضوا بمجمع اللغة العربية على أثر زيادة أعضائه الى أربعين ، وكان ضمن عشرةأساتذة أجلاء استقبلهم المرحوم الدكتور أحمد أمين باسم المجمع وسماهم « العشرةالطيبة » ٠ ورد هو باسمزملائه ، فكانت، كلمته عن « **اللغة المثالية** » ، بدأها بقوله : « ان هذه المؤسسة التى ترعونها وليدة حاجة شعر بها العامة ولمسها الخاصة ، ومبعث أمل ترجيه مصر والشرق معها ، بل والبلاد الاسلامية على اختلافها، وسبيل نهوض وتجديد يفتح على الناطقين بالضاد ألوانا من الألفاظ المستساغة والعبارات السليمة ، وييسر لهم وسائل التفاهم فى حياتهم العملية والعلمية ، ومنار هداية يجمع الناس على اصطلاحات مشتركة ، ودوال متفق عليها ـ وليس شىء أبعث على الاضطراب فى أمة من أن تضطرب فيها الألسنة والأقلام ـ ورمز خلود وأبدية ، فهى ليست مؤسسة الأمس واليوم فحسب ، بل ومؤسسة الغد المتكرر المستمر ، تعملون فيها باسم الزمن وتحت سلطانه ، ولكنكم كثيرا ما خرجتم على حدوده ومعالمه ، تلائمون بين الحاضروالماضى لتعدوا عدة صالحة للمستقبل ٠٠٠ ولئن كان علماء اللغة لم يأبهوا كثيرا للصلة بين الفكر واللغة ، فقد تنبه لها الفلاسفة وعلماء النفس ، وشاءوا أن يجعلوا من الفكر لغة ومن اللغة فكرا ٠ لهذا لم يكن غريبا أن تعرف « اللغة العالمية » لدى الفلاسفة والمناطقة قبل أن تعرف لدى اللغويين ، من ليبنتز الى كوتورا هناك مجهود متصل يرمى الى حصر الأفكار الانسانية وتحديد الألفاظ الدالة عليها بحيث نستطيع أن نخلق من ذلك لغة عالمية ليست « **الاسبرنتو** » **الا** صدى لها ٠٠٠ ان اللغات فى حركة مستمرة ، فمن العبث أن نعترضهاونقف فى طريقها ، أو أن نفرض عليها قوالب جامدة لا تلبث أن تخرج عليها ، وان الصورة المثالية القديمة التى كانت تفرض للغات لا يقرها العلم ولا يقول بها ، فقد أصبح يدعو الى مثالية أخرى عملية ونافعة ٠ فاللغة المثالية هى تلك التى تصدر عن روح العصر وتتمشى مع حاجاته ومطالبه على أحسن صورة وأوضح مظهر ، ذلك لأنا فى جيل ينشد الاقتصاد والسرعة فى كل شىء ، وينفر من تلك الألفاظ والعبارات التى تعوق تفكيرنا وحركتنا ، هذا الى أننا نتعشق الوضوح الذى تمليه الديمقراطية وتقضى به الحياة الحرة الصريحة » ٠

وقد أقبل الدكتور مدكور على المجمع مؤمنا برسالته ، فساهم فى نشاطه ما وجد الى ذلك سبيلا ، واشترك فى عديد من لجانه ، وعنى خاصة بلجنة العلوم الفلسفية والاجتماعية التى قام على أمرها منذ انشائها ٠ وهى تخرج أجزاء من المعجم الفلسفى معرفا فى كتيبات صغيرة كل عام ، وقد قربت على الانتهاء من وضعه لتضم أجزاءه فى مجلد واحد ينتفع به كل باحث فى الفلسفة٠ ويعنى أيضا بلجنة المعجم الكبير ويختصها بنصيب وافر من علمه ووقته ، وقد صدر الجزء الأول من المعجم فى مجلد ضخم هذا العام بمقدمة وافية له ٠ ولم تقف مساهمته عند الجانب العلمى ، بل اتصل عن قرب بالناحية الادارية ٠ فكان عضوا فى مكتب المجمع ، وفى مجلس ادارته ، ثم اختير كاتب سره سنة ١٩٥٩ وأمينا عاما له سنة ١٩٦١ ٠ ويبدو أن همه فى ذلك كله أن يدفع نشاط المجمع الى الأمام ويخرج انتاجه الى النور ، وأن يوثق صلته بالعلماء والأدباء من العرب والمستعربين ،

فساعد فى اخراج « **المعجم الوسيط** » فى مجلدين، وقدم له ، ويعمل الآن على اعادة طبعه منقحا بعد أن نفدت طبعته الأولى • واستطاع أن ينظم مطبوعات المجمع ، فنظم اصدار المجلة ، وتدارك ما كان متخلفا من أعدادها ، وأصبحت تظهر مرتين كل عام ، وتدارك أيضا ما كان متخلفا من نشر المصطلحات العلمية ، وأصبحت المصطلحات التى تقر فى مؤتمر المجمع السنوى تطبع بعد انتهائه مباشرة ، وقد صدر منها ــ حتى الآن ــ أربعةعشر مجلدا تضم عشرات الآلاف من المصطلحات التى تنصب على جميع فنون المعرفة• وقد أصبح للمجمع كتاب سنوى يضم الأبحاث التى ألقيت فى مؤتمره، وذلك منذ العام الذى اختير فيه شيخ الفلاسفة كاتب سر المجمع ، وقد صدر هذا الكتاب منذ العام الحالى فى طبعة محاضر جلسات المجمع ، الذى وصل بها الدكتور ما كان قد انقطع من طبع هذه المحاضر بعد دورة المجمع الخامسة ، ولن يمضى وقت طويل حتى يتصل ماضى المجمع بحاضره ان شاء الله •

وأبحاث الدكتور مدكور المتلاحقة التى ألقاها فى دورات المجمع المختلفة والتى نشرها فى مجلته أكثر من أن تحصى ، وهى تفصح عن الأصالة والعمق ، وترمى كلها الى ابراز نشاط المجمع وتصوير انتاجه تصويرا يعين على فهم مهمته ويحمل المسئولين على تمكينه من أداء رسالته •

وهذه نماذج من أبحاثه :

١ ــ اللغة المثالية •

٢ ــ نشأة المصطلحات الفلسفية فى الاسلام •

٣ ــ منطق أرسطو والنحو العربى •

٤ ــ مجمع اللغة العربية فى خمسة عشر عاما •

٥ ــ مدى حق العلماء فى وضع المصطلح العلمى•

٦ ــ الأدب العربى تجاه مشكلتى اللغة والحرف•

٧ ــ العربية بين اليوم والغد •

٨ ــ العربية بين اللغات العالمية الكبرى •

٩ ــ المصطلحات العلمية المعاصرة •

١٠ ــ فن المعجمات •

١١ ــ المعجم العربى فى القرن العشرين •

١٢ ــ المعجم الأبجدى •

١٣ ــ الشعر •

١٤ ــ القصة •

١٥ ــ أدبنا المعاصر •

١٦ ــ الفكر واللغة •

١٧ ــ اللغة المثالية •

١٨ ــ تطور اللغة •

١٩ ــ القياس فى اللغة •

٢٠ ــ التعريب •

وهى أبحاث ان دلت على شىء ، فانما تدل على تعدد الجوانب التى يمتاز بها شيخ الفلاسفة واتساع أفقه ، ومدى المامه بالمشاكل الثقافية المعاصرة • وقد ألقى بعضها فى مؤتمرات محلية أو دولية ، وأعد البعض الآخر للنشر فى مجلة المجمع • وقد نشرت بعض هذه الأبحاث فى كتاب صغير بعنوان « **فى اللغة والأدب** » ، صدر فى سلسلة « اقرأ » هذا العام • وقد أصدر الدكتور مدكور ، أيضا ، كتابا جامعا باسم « **مجمع اللغة العربية فى ثلاثين عاما** » صور فيه نشاط المجمع من وقت انشائه سنة ١٩٣٣ حتى صدور الكتاب•

وقد عرفت المحافل العلمية الدكتور مدكور حق المعرفة ، وقدرت علمه وفضله ، فقد منح الدكتوراه الفخرية من جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٩٦٥ فى حفل كبير « تقديرا لجهوده التى بذلت فى الربط بين الفكر الشرقى والغربى القديم » ، كما جاء فى ديباجة منحه للدرجة •

وتعاون شيخ الفلاسفة مع هيئة اليونسكو مثمر ومفيد ، فقد قدم سنة١٩٤٧ بحثا عن تدريس الفلسفة فى مصر • كما دعى باسم اليونسكو لحضور المؤتمر الذى انعقد سنة١٩٥٢ فى نيودلهى وألقى بحثا عن مفهوم الشرق والغرب • وفى سنة ١٩٦١ طلب مندوب مصر فى هيئة اليونسكو أن يصدر معجم يضم مصطلحات العلوم الاجتماعية باللغة العربية أسوة بالمعاجم التى صدرت فى

هـذا المجال باللغات الانجليزية والفرنسية والايطالية والأسبانية ، على أن يتولى هـذا الأمر مجمع اللغة العربية فى مصر . فووفق على الاقتراح، واتصل اليونسكو بالمجمع الذى كون لجنة برئاسة الدكتور مدكور لوضع المعجم المطلوب . وقد أنجزت اللجنة عملها واستعانت بعلماء العرب المتخصصين وتم اعداد ألف مصطلح معرف تعريفات وافية ، وهى الآن بين يدى شيخ الفلاسفة ليصوغها الصياغة الأخيرة ؛ ويوم أن يصدر هـذا المعجم للدراسين سيعرف أى مجهود بذل فى اخراجه .

والدكتور مدكور عضو عامل فى الجمعية الفلسفية الدولية للقرون الوسطى ، وقد انتخب عضوا بمجلس ادارتها لمدة ثلاث عشرة سنة متوالية ، ولا يزال يحضر مؤتمراتها ، وألقى فيها البحوث والمحاضرات التالية :

١ ـ اشترك فى بحث «**الترجمات اليونانية الى العربية ، والعربية الى اللاتينية**» فى كولونيا بألمانيا الغربية سنة ١٩٥٩ .

٢ ـ حضر مؤتمر آخر بكولونيا سنة ١٩٦١ ، وألقى محاضرة بالفرنسية عن الميتافيزيقا فى الاسلام ، بعنوان

La Métaphysique en terre d'Islam

٣ ـ اشترك فى مؤتمر مندولا بايطاليا سنة ١٩٦٥ وألقى محاضرة بالفرنسية عن علم الطبيعة عند أرسطو وأثره فى العالم العربى ، بعنوان :

La physique d'Aristote dans le Monde Arabe

٤ ـ اشترك فى مؤتمر مونتريال بكندا سنة ١٩٦٧ وألقى محاضرة عن التنجيم فى العالم الاسلامى بعنوان :

L'Astrologie en terre d'Islam

ودعى ـ لشهرته العالمية ـ الى حضور الذكرى المئوية السابعة لمولد دون سكوت وذلك فى جامعة أكسفورد سنة ١٩٦٦ ، حيث ألقى محاضرة عن دون سكوت بين ابن سينا وابن رشد بعنوان :

Duns Scot entre Avicenne et Averoès

ودعى مرتين الى جامعة باريس ليحاضر بها ، الأولى سنة ١٩٥٤ حيث ألقى سلسلة محاضرات عن فكرة الألوهية فى الاسلام . أما المرة الثانية فكانت سنة ١٩٦٧ وقد ألقى فيها محاضرتين : الأولى فى السوربون الجديدة ، وموضوعها مجمع اللغة العربية والأكاديمية الفرنسية ، والثانية فى السوربون ، وموضوعها النهضة المصرية الحديثة والثقافة الفرنسية .

وفيما عدا ذلك ساهم شيخ الفلاسفة فى مؤتمرات عملية عديدة، مثل مؤتمرات المستشرقين ومؤتمرات الفلسفة والفلاسفة . وقد كان فيها كلها رئيسا لوفد مصر لدى المؤتمر ، وفى معظمها رئيسا للمؤتمر نفسه ، فقد رأس مؤتمرى ابن سينا فى بغداد وطهران سنتى ١٩٥١ ، ١٩٥٣ ، ومؤتمر الغزالى فى دمشق سنة ١٩٦١ ، ومؤتمر ابن خلدون فى القاهرة سنة ١٩٦٢ ، ومؤتمر مصطلحات الفلسفة وعلم الاجتماع فى القاهرة هذا العام . وهو فى كل المؤتمرات مثل للذهن اليقظ ، والخاطر اللماح ، والادارى الحازم ، والموفق بين الآراء ، والمقدر لقيمة الوقت ، والدافع لعجلة الانتاج . كل هذا تتخلله رقة تبدو فى ألفاظه المنتقاة التى تصدر عن سجية لا كلفة فيها . ولقد رأس مؤتمر مجمع اللغة العربية فى بغداد فى نوفمبر سنة ١٩٦٥ ، فأصر زميله الفاضل الأستاذ الدكتور محمد مهدى علام على أن يقدم اقتراحا الى مجلس المجمع فى أول جلسة تعقد بعد الرجوع الى مصر ، هذا نصه : « أتقدم لمجلس المجمع الموقر باقتراح تسجيل الشكر للزميل الأستاذ الدكتور ابراهيم مدكور الأمين العام للمجمع ، على ما قام به من تمثيل المجمع مع أعضائه الذين حضروا الاجتماع الاستثنائى لمؤتمره فى بغداد فى الشهر الماضى . لقد كان الدكتور مدكور فى المدة التى قضيناها فى المؤتمر ببغداد مثلا رفيعا فى كل ما قام به ، سواء فى ذلك قيادته لوفد المجمع وادارته للجلسات التى رأسها . وفى مقدمة ما نهض به من الأعمال حرصه على رعاية كل ما تتطلبه أوضاع ضيافتنا فى البلد الشقيق من زيارات وتحيات ومجاملات ، ولم ينسه هذا أن يتعهد زملاءه أعضاء المجمع ، وكذلك السادة الأعضاء الفنيين الذين رافقوهم ، برعاية جمعت بين مودة الاخاء ودماثة الريادة . لقد كان أول من يريح وآخر من يستريح » . فوافق المجلس بالاجماع على تسجيل الشكر للدكتور الأمين العام لما قام به من جهود فى مؤتمر بغداد .

وبعد ، فهذه فقرات من حياة شيخ الفلاسفة ، حياة خصبة منتجة ، حياة أستاذ بكل ما تحمل الكلمة من معان ، يوجه ، ويرسم الطريق ، ويرعى، ويسعد بنجاح تلاميذه ، ولا يفتأ يسأل عنهم ويحنو عليهم وهم فى دروب الحياة . ندعو الله أن يسدد خطاه وأن يبقيه منارة للعلم والعلماء .

التحليل النفسى بين العلم والفلسفة

تأليف د. أحمد فائق

عرض : شوقى جلال

يوشك أن يلوح بيديه مودعا ، وكأنما يودع قلبه ، راحلا عنا الى بلد غريب أملا فى أن يكون مستقرا له وسكنا ... لا عزوفا عن النيل وأرضه وناسه ، أبدا فقد انطوى قلبه على حب كبير لمياه النيل السمراء رمز الحياة المتجددة أبدا ، وتربة مصر السمراء منبت الخصب والنمـاء ، والأيدى العاملة السمراء التى تفلح الارض وتدير العجلات ... وأعطاها من قلبه حبا ، ومن عقله فكرا ، وكان فى عطائه جادا مخلصا طموحا . والعطاء الفكرى بعض نفس المفكر فهو ثمرة جهد ومعاناة مزيجهما الألم والأمل . والحق أنه مهما كان الدافع الذى حفز الدكتور أحمد فائق الى الهجرة فان البلد الذى أشرب قلبه حبه أبى الا أن يودعه وداع العـارف بالجميل حين منحه فى الشهر الماضى جائزة الدولة التشجيعية على كتابه ((**التحليل النفسى بين العلم والفلسفة**)) الصادر عن مكتبة الانجلو المصرية عام ١٩٦٧ ضمن سلسلة ((مجموعة الدراسات النفسية والاجتمـاعية)) تحت اشراف الاستاذ الدكتور مصطفى زيور .

والكتاب حقيق بكل تشجيع على مستوى الدولة والمثقفين بعامة معارضين ومؤيدين . انه صورة مشرفة ومشرقة مادة ومنهجا ، يكشف عن عقلية تحليلية تركيبية معا . وهو دراسة تأملية عميقة ومحاولة جريئة وجـادة تصل الى حد المجازفة رصدها صاحبهـا للدفاع عن التحليل النفسى رفضا للسلبية التى ركن اليها رجال التحليل ، واجتهادا أصـيلا لا يخلو من مغـالاة لانقاذ أو انتشال التحليل النفسى من وحدة الجمود والركود التى تحتـويه . ووجد سبيله الى ذلك محاولة الابانة عن أساس فكرى وقاعدة فلسفية لنظرية التحليـل النفسى ، والكشـف عن علمية المنهج التحليلى ، أو محاولة لعقد اتزان بين علم التحليل وفلسفته كضرورة ملحة ((اذا ماوجدنا أن عدم اتزانها يهددها أحيانا بالانهيار)) . (ص ٤) وحتى يبلغ المؤلف غايته يسير عبر فصول ستة هى جملة فصول الكتاب ، يدير خلالها حوارا خصبا ممتعا بينه كممثل للتحليل النفسى وبين معارضى التحليل النفسى على تعدد مناهجهم وتباين نظراتهم .

معالم الفكر التحليلي النفسي

يبدأ الفصل الأول بمقدمة يؤكد فيها المؤلف أن التحليل النفسى ثورة فكريه جادة وهامة تميزت بما أثارته من كشوف فى النفس أهاجت غضب المعارضين ، وهم كثيرون تعددت اتجاهاتهم الفكرية علما وفلسفة ، وتباينت مناهجهم فى النيل من التحليل النفسى • كما ألهبت ثورة التحليل حمى النقاش والجدل بين مؤيديها ، فهم شيع لا تجمعهم نظرة واحدة • وأهم المدارس المعارضة : الفكر الماركسى ، والفكر الوجودى الظواهرى ، والطب النفسى المعاصر ، وعلم النفس الحديث •

ويذهب المؤلف الى أن أبسط مافى التحليل وأعمقه هو أنه فعل وليس اسما ولا صفة ، والفعل هنا هو فعل التحليل منصبا على موضوع بعينه هو النفس • وتقوم بين الفعل وموضوعه علاقة الوسيلة بالغاية أى المنهج بمجال البحث • وفعل التحليل يعنى أيضا أن موضوعه مركب وليس خليطا • وتحليل المركب يستلزم تقليديا أحد منهجين : الاستقراء أو الاستنباط • والالتزام المطلق بأحد هذين المنهجين فى تحليل النفس التزام خاطىء برىء منه التحليل النفسى • **لقد اتخذ التحليل موقفا فريدا يجعله معارضا لكل من الاستنباطيين والاستوائيين • والاستقرائيين •**

فالتحليل النفسى من حيث هو منهج يرتكز على حقيقة أولية مجملها : أن النفس الانسانية مركب ، ولكنها مركب من عناصر تختلف فى طبيعتها ، ولا تتبدى للباحث فى نفس مستوى الملاحظة أبدا • فبعض عناصرها ينتمى الى مجموعة من الأنشطة التى قد نعلم صيغتها المركبة أو جزئياتها المركبة منها ويطلق عليها تعبير ((الشعور)) ، أما عناصرها الأخرى والتى يجهلها الانسان مركبا وعناصر ، وظل يجهلها تماما حتى أواخر القرن ١٩ فيطلق عليها تعبير ((اللاشعور)) • (ص ١١) •

والحاجة الى منهج مغاير لمنهج البحوث الطبيعية انما ينبعث من اختلاف طبيعة موضوع البحث فى كل من العلوم الطبيعية والتحليل النفسى ، واختلاف العلاقة بين الباحث والمبحوث فى كل من المجالين • فالباحث فى العلوم الطبيعية تفصله عن مادة بحثه مسافة بحكم استقلاله واختلافه عنها كيفا ، وهو فعال لا تشاركه مادة بحثه عمله أو تقاسمه جهده اذ أنها فى حالة ثبات واستقرار عكس النفس أمام المحلل فهى فى حالة صيرورة ومقاسمه تكاد تقطع المسافة الفاصلة بين الباحث والمبحوث ليحدث بينهما امتزاج قوى ومغرب • ومن هنا فان منهج التحليل ليس استقراء فقط أو استنباطا فقط ، ولا هو الاثنان معا على سبيل التوالى ، بل هو استقراء واستنباط معا على سبيل المزج والتوازى فى موقف واحد وآن واحد ، فالمحلل يستنبط اذ يعمل مع مركب مجهول العناصر معلوم الجوهر (اللاشعور) ، والمريض يستقرىء اذ يعمل مع عناصر مجهولة المركب معلومة التفاصيل ، وكلاهما مكمل للآخر ضرورة ، فضلا عن أن ثمة مناوبة أو حركة دينامية بين المحلل والمريض يأخذ فيها هذا موضع ذاك بالتناوب من حيث الاستنباط أو الاستقراء دون تعطل للحظة ، بل ديمومة حية متصلة • وبهذا المعنى يقتسم كل منهما العمل وصولا الى المعرفة الكاملة الجذرية لمعنى النفس والحياة النفسية • فالمنهج التحليلى هو منهج التجربة الحية المعاشة بين طرفين كل منهما يقوم بدور مكمل للآخر عن طريق التقابل بشرط أن يثبت المعالج على موقف محدد أو ألا يتعدى دوره دور المعالج الواعى والمحرك لمحور دورات حركة المريض ، وهى دورات متتابعة تتابعا حتميا غير قصدى قوامها عملية الطرح •

النفس الانسانيه بين الشعور واللاشعور

هذا هو عنوان الفصل الثانى الذى يقدمه المؤلف كتمهيد لتقويم التحليل النفسى كنظرية فى المعرفة • ويستهل الفصل بعبارة قالها فرويد مفسرا وقوعه على معنى الحلم « انه حدس لا يؤتى المرء مرتين فى عمره » • واهتمام المؤلف ، فضلا عن قبوله ، لهذه المعرفة الحدسية انما هو أمر له ولادته العميقة بالنسبة لمنهجه فى نظرية المعرفة فى مجال علم النفس ، وكأن الحدس مبدأ هام من مبادىء المعرفة ، وهو أمر قد لا يكون واضحا بداهة أو حدسا •

يتتبع المؤلف هنا معالم كشف فرويد عن الأحلام وتفسيرها موضحا مقومات هذا الكشف وركائزه • وسبيله كالآتى :

وجود اللاشعور أمر ضرورى وشرعى ومتعدد التوكيد • أما ضرورته فتتمثل فى عجز المعلومات السيكولوجية الشعورية عن تفسير السلوك والأفكار التى تشغل ذهن السوى والمريض معا • والتنويم أقوى حجة على وجود أفكار لا تحتل مكان الذهن وانما تكمن فى مكان آخر وراءه ، أو تتخفى

وراء ما نشعر به . وأما شرعيته فمردها الى موقف سيكولوجية الشعور أيضا . **ويسوق المؤلف حجة مؤداها أن يقينى بشعوريتى دليل يقينى على شعورية الآخر . أنا أشعر اذن فغيرى يشعر . والأول بشعور لى لا أعلم عنه شيئا لا يختلف عن شعور لآخر لا يعلم الشخص عنه شيئا .**

واللاشعور عمليات نفسية متميزة فى طبيعتها عن العمليات الشعورية ولكنها ليست نظاما نفسيا مستقلا ، ذلك لأنها كانت فى البدء عمليات شعوريه ثم طرأ عليها ، بفعل الكبت ، ما جعلها «لاشعورية» وقابلة لأن تعود سيرتها الأولى فى ظروف بذاتها . فالشعور لحظة فى سيال دافق من الحالات النفسية تربط بينها علاقة الموضوع بنقيضه ، أو الموضوع ونفيه . واذا كان الشعور كذلك فالوجود الأساسى للاشعور وهو الأصل لكل العمليات الشعوريه .

واذا كان أصحاب سيكولوجية الشعور يرون فى هذا نفيا للشعور وعاء الواقع ودليل موضوعيته فانه يدفع هذا الاتهام متلمسا حججه من نظرية فرويد عن الغريزة ، مؤكدا أن اللاشعور هو الجانب الأول من اليقين لأنه متصل بالجسد ، والعالم هو الجانب الثانى باعتباره نقيضا .

ان اللاشعور هو نتاج علاقة دينامية بين الذات والآخر ، أو بين النفس والعالم ومن ثم فاذا كان الشعور تأكيدا لواقعية العالم فان اللاشعور تأكيد لواقعيه العالم والانسان معا . انها حركة جدلية بين العالم من ناحية أو الموضوع وبين الغريزة من حيث هى طاقة غفل لا كيف لها تتنوع بتنوع مصادرها وهدفها ممثلة للعلاقة بين النفس والجسد « ان واقعية العالم قد تعرضت فى سيكولوجية الشعور الى أقصى درجات الامتهان ووصلت الى أكثر المواطن خطورة . أما الامتهان فيأتى من أن قيام المعرفة بالعالم على مجرد واقعية تلغى واقعية الانسان المتعرف واهمال قابليته لأن يكون موضوعا للمعرفة هو ذاته . كما أن قيام الواقعية على كونها أمورا تتبدى للمتعرف (الانسان) تحطم فكرة الكشف المتطور والصاعد للانسان ، وتعتبر أن المعرفة هى أخطاء مستمرة ولا صحة لها . ونقصد من هذا أنه لو كانت واقعية الأمور سابقة على المعرفة بها لأصبحت جهود الانسان فى المعرفة عبر تاريخه سلسلة من الأخطاء نحن فى حلقة منها الآن . ولكن ربطنا بين المتعرف والمتعرف عليه برباط الحتمية المدعمة بالحقائق التاريخية الأنثروبولوجية تعيد الينا يقيننا بامكان المعرفة من خلال ربطها بالحاضر والزمان عموما ... ان الشعور مرآة تعكس العالم الخارجى الى العالم الداخلى ، ومنشور يرشح العالم الداخلى الى العالم الخارجى ، لنرى أن اللاشعور له صفة شعوريه فى ذاته لأن « الانسان » ينشغل هو نفسه بنفسه شعوريا كما ينشغل بالعالم . لذا لم يكن للشعور عند فرويد دوام فى ذاته بل بوصفه مجالا لتفاعل اللاشعور مع الواقع ، تفاعل الجسد مع اللاجسد ، تفاعل الوجه البدنى من النشاط مع الموضوع المادى للنشاط » (ص ٣٤ ، ٣٥) .

ويكشف لنا هذا عن قوانين الحركة الدينامية للسلوك التى تبدأ بانشغال الشعور بالغريزة أساسا فى الحياة الباكرة ، ثم يأخذ طريقه متطورا فى اتجاه مبدأ الواقع بعدا عن مبدأ (اللذة ـ الألم) ـ **أى أن النشاط الغريزى يمر بمرحلتين : مرحلة الانشغال بالغريزة وحدها (الجسد) لامتناع العالم المادى عن التأثير فيه ، ومرحلة تبدأ مع امتلاك ناصيه اللغة باعتبارها الحامل لموضوعية العالم ولدفعة النشاط البدنى ذاته .**

ويمر الكبت هنا بمرحلتين : المرحلة الأولى حيث يكون مسار الطاقة الغريزية من الجسد الى الجسد ، فيوجه الكبت الغريزة الى قطبها المضاد منعا للألم ، المرحلة الثانية حين تصبح اللغة أداة ترمز الى العالم الخارجى وهنا يبدأ الكبت بمعناه الحقيقى برفض « المستخرجات الذهنية المعبرة عن الغريزة ومنع الكلمات التى تقود الى التعرف على الدفعة الغريزية من غزو الشعور » (ص ٣٨) .

ان الحركة الدينامية لمركب النفس حركة جدلية من خلال مفهوم اللاشعور فى تناقضه مع العالم (الموضوع ـ النقيض) حيث ينشط الكبت لنفى الموضوع ، ثم يأتى الشعور لنفى النفى فيثبت العالم » (ص ٣٨) . والحقيقة أن المؤلف هنا يذكرنا بالجدل عند الفيلسوف الألمانى نيشته حيث تثبت الأنا وجودها من خلال تناقضها مع الآخر .

وليس معنى هذا أن التحليل النفسى هو سيكولوجية اللاشعور دون الشعور ، خاصة وأنه لا يفصل بينهما ويقرر تأثيرا متبادلا حيا وديناميا ومتعدد الجوانب بين الاثنين . ان الشعور هو المدخل الوحيد الى اللاشعور ، ولكن التحليل النفسى يرتكز على عملية الطرح قبل تحليل المضمون ، وهذا نعنى أن الشعور أو الخبرة المعاشة هى السبيل الى المضمون أو اللاشعور . ان

اللاشعور حركة دائبة تتحول الى صيغ شعورية تتخلل النشاط العقلي ذاته فى شكل عملية طرح. والمحلل صناع فنى قادر بفنه ، منهجا ونظرية ، على أن يلتمس طريقه الى المضمون من خلال ظواهر الطرح ، أو هذا المزيج المعقد من الشعور واللاشعور والقوة العازلة بينهما وهى الكبت . واذا كانت الكلمة هى أداة التعبير عن الخبرة الشعورية ، وهذه تحمل بشكل أو بآخر أثر اللاشعور ، فان تحليل الكلمة هو معبر المحلل الى المضمون أن اللاشعور. ويرى المؤلف أن التحليل النفسى بهذه الصورة يعد منهجا تكتمل فيه معرفة انسانية بالنفس ، وهو منهج ذو طبيعة خاصة مغايرة للاستقراء والاستنباط لمغايرة موضوع بحثه كيفيا عن موضوعات بحث الاستقراء والاستنباط ، أى الملاءمة بين منهج البحث وموضوعه .

فرويد وأكثر الأمور بداهة

أما أكثر الأمور بداهة فهما أمران : ((**أن أحلام الليل اشباع للرغبات وأن للأطفال مشاعر جنسية**)) والحلم حدث يتألف من صور بصرية يواتينا ونحن نيام ، وتنشط من خلاله حياتنا النفسية الذاتية ، ويتبدى الحالم عنصرا من مكوناته . ويرى المؤلف أن لب كشف فرويد أن الصور البصرية تجعل الحلم حاضرا معاشا . والنوم انسحاب من العالم الخارجى بقوانينه التى يلتزم بها الشعور ، وارتداد الى الذات بنرجسيتها وقوانينها الخاصة التى هى قوانين اللاشعور . والارتداد هنا على مستويين : مستوى الطفولة اذ تكون الذات محور الاهتمام ، ومستوى البدائية ، اذ تكون الصور البصرية بديلا للغة الكلمات . ولهذا كان التداعى الطليق ، بدءا من المحتوى الظاهر للحلم أوفق طريق الى المحتوى الكامن .

وانتهى فرويد من تأويله للأحلام الى نتائج محددة تكشف عن دور الطفولة فى الحياة الجنسية للراشد . ويتضح هذا من تفسيره لمعنى الجنس خروجا على المألوف . فالجنس بمعناه العام عزوف عن الألم ونزوع الى اللذة . ويمر الجنس بمراحل ثلاثة : مرحلة مخية ، وأخرى شرجية وثالثة تناسليه . ويرى فرويد فى هذه المراحل علة تفسر الانحراف . والفرق بين الطفولة والرشد نزوع مقيد باعتبارات اجتماعية نحو هدف محدد بذاته . واذا كانت الطفولة نزوعا مطلقا يتبدى منه عشق الذات فان الحلم مثله سواء تكون فيه ذات الحالم هى محوره .

أما البداهة فى الحلم والجنس فترجع الى سببين :

فشل كل محاولة لتفسير الأحلام على أساس مابينها من أوجه شبه ، فانتقل فرويد بالبحث من الأعراض الى الجوهر ، أى من الحلم الى الحالم ورد أسباب التنوع الى الحالم ، ومن ثم أصبح السبب نتيجة لأن الحالم خاصية الحلم . وكذلك الحال بالنسبة للجنس ، فلم يعد الجنس مرادفا للتناسل ، ومن ثم احتوى نشاط الطفولة ووصل الراشد بطفولته .

والسبب الثانى التزام فرويد بالمألوف الشائع عن الحلم : أنه تحقيق رغبة . ولكنه وجه البحث عن مضمون الرغبة الى الحلم ذاته دون خارجه . ثم يرى المؤلف أنه ان كان ثمة من يناهض التحليل النفسى فى هاتين النقطتين فانما يناهض رغبة المعرفة بالنفس . ويذهب الى أن نظرية الأحلام تتضمن امكانيات علمية لا نستطيع أن نقدر مداها حق قدره لقصور لدينا ، ولكنه يشير الى امكانيات



أربع : **أولا** أنهـــا تعين على دراسة اللغة أصولا وفروعا · **ثانيا** : أنهـــا تعين على دراسة النشاط النفسى السوى والمريض وكذلك الطفلى والراشد ·

ثالثا : تطل بنا على منشأة الانسانية ومصيرها ·

رابعا : تطرق موضوعات الغريزة المعقدة ·

ثم يعقب المؤلف على هذا الفصل بقوله : « ··· والواقع أن نظرية التحليل النفسى محوطة بغموض شديد يسأل عنه مفكروها ومعارضوها··· وأصبح واجب المحللين النفسيين ايضاح نظريتهم ، وواجب مناهضى التحليل فهم هذه النظرية » ·

مواقف تقويمية من التحليل النفسى

يعرض المؤلف هنـــا لاتجاهات أربعة مناهضة للتحليل النفسى وهى : ـ

١ ـ علم النفس التقليدى ·

٢ ـ الطب النفسى ·

٣ ـ الفلسفة الظواهرية ·

٤ ـ المادية الجدلية ·

أولا ـ موقف علم النفس التقليدى :

رحب رجال علم النفس التقليدى بادىء الأمر بالتحليل النفسى اذ لم يروا فيه نقضـا لفكرهم المثالى الموضوعى · وبعد تطور طرأ على التحليل النفسى تنبهوا الى أن التمسـك بأفكار التحليل سيلزمهم ـ فى رأى المؤلف ـ بالتخلى عن مسلمات فكرهم المثالى الميتافيزيقى · ويتمثل هذا التطور فى دخول التحليل النفسى مرحلة الصياغات النظريه ذات الطابع الابستمولوجى ، وبعد أن أصبح فى مقدور التحليل أن يقدم « علـــم نفس » بناء على دراساته عن العوامل اللاشعورية المؤثرة فى الادراك الحسى والذاكرة والنسيان ونشأة التفكير وتكوين الرموز وعلم نفس الطفل والشخصية والظواهر الانفعالية ودراساته فى ميـــدان الأنثروبولوجيا والفن وعلم الاجتماع ·

وينصب نقد علماء النفس للتحليل على مقولتى المنهج والنتائج · وتتمثل أهم مواضع النقد فى الذاتية : ذاتية فى أسلوب البحث ، وذاتيه فى استخلاص النتائج · ويرد المؤلف على ذلك بقوله ان الذاتية المتضمنة فى منهج التحليل مطلوبة وضروريه ، وهى السبيل الى الموضوعيه والتى تجعل من التحليل منهجا ملائما لموضوع بحثه · ونفى موضوعية أحكام المحلل افتئات على الحقيقة لأن الأحـكام التى يقـررها صادرة أساسا عن مستدعيات الشخص المراد تحليله ، فهذه هى أداة البحث وليس فكر المحلل · **((فالذاتية فى البحث التحليلى ذاتية مظهرية ـ لاينكرها المحلل ـ وان كان ينبـــه دائما الى عـــدم اختلاف مايبحثه (المستدعيات) عما يبحث به وليس ذاتية الدارس»** ويرى المؤلف أن اتهام الذاتيه مردود الى صاحبه وعليه ، وذلك حـين يفصـــل بين أداة البحث وموضوعه ، وحين يعمم نتائج نابعة عن ملاحظة قاصرة ·

ثانيا ـ موقف الطب النفسى :

يمس اعتراضه مجال تطبيق التحليل كعلاج · ويتركز الاعتراض حول نقطتين : نسبه الشفاء ، وطول فترة العلاج · وهى اعتراضات لا تنال من التحليل النفسى كمنهج · واذا كان الطب يعيب على التحليل مثاليته حين يركز كل العـــلاج على الشخص ذاته ، فان التحليل يراعى أن علة المرض ليست الأعراض أو علة خارجيه بل هى تفاعل بين مثيرات ـ أغلبها نفسى ذاتى ـ مع البناء العام لتاريخ الفرد · واذا رأى الطب الافادة من العقاقير لاطلاق الشحنات الانفعالية المعاقة فان التحليل يرى أن مناط الأمر ليس اطلاق الشحنات بل القوى النفسية المعيقة (الكبت والمقاومة) والعودة بها الى أصولها ·

ثالثا ـ موقف الفلسفه الظواهرية :

ان الصلة بين الفلسـفة الظواهرية والتحليل النفسى قويه ووثيقة ، والخلاف بينهما أقرب الى سوء الفهم والعـــتاب · وينصب نقد الظواهرية للتحليل فيما نسميه بنزعته الموضوعيه ونزعته الى السببية ، وتعنى بذلك موقف المحلل حين يفسر سلوكا ما باحالته الى أشياء أو موضوعات فى تاريخ الشخص ووضع هذه الموضوعات فى التفسير وضع السبب الى النتيجة ، فهو ردة الى وراء وليس حركة الى المستقبل ، أى اغفال للقصدية واختيار الوجود · ان الانسان هو الذى يخلق المركب النفسى وليس العكس ·

ويذهب المؤلف الى أن التحليل النفسي يقف حائرا أمام الظواهرية . **انه يقدر كل مفاهيمها ويراها ماثلة فى نفسه ولكنه يخشى ان قبلها تخلى عما أدامه من فكر . ومناط الأمر هو اعادة صياغة الفكر التحليلي واقامة بناء فلسفي ناضج ، وهى محاولة يتقدم المؤلف عليها فى جرأة وشجاعة فى الفصل السادس من الكتاب .**

رابعا ـ موقف المادية الجدلية :

يذهب المؤلف الى أن بافلوف كان ماديا جدليا عن وعى وأنه التزم بتطبيق قوانين الجدل الواحد بعد الآخر فى مجال دراسته باستثناء قانون نفى النفى . وهذا غير صحيح فلم يكن بافلوف ماديا جدليا واعيا بذلك ، ولم يكن ماركسيا على الاطلاق وانما كان عالما ملتزما بعلمية منهج بحثه ومن هنا تلاقت نتائجه مع المادية الجدلية كمنهج ، ومن هنا أيضا تبناه الماركسيون أو بمعنى أصح اتخذوه أبا لهم . والحق أن ماذهب اليه المؤلف بالنسبة لبافلوف وعلم النفس المادي الجدلي بحاجة الى نقاش ليس هنا محله ، وان كنا نلتقى معه فى بعض ماذهب اليه .

يقرر المؤلف أن نقد علم النفس الماركسي للتحليل ينصب على الصياغات النظرية والنتائج العملية والتبعات الفكرية ، ويدخل كل هذا فى اطار مثالية التحليل من حيث اغفاله للأساس المادي للظاهرة النفسية وتعميمه للنتائج دون اعتبار لظروف التنشئة الاجتماعية للفرد ، فضلا عن تفسير الحياة الاجتماعية جنسيا .

ويأخذ المؤلف على علم النفس الماركسي مايلى :

(أ) أن التمسك بعلم وظائف الأعضاء كأساس مادى للحياة النفسية هو رفض لقوانين الجدل .

(ب) أن فهمه للنشاط الفسيولوجى للجهاز العصبى لا يعدو أن يكون اقامة لعلم فسيولوجى جدلى ومادى ، ولكنه قصر عن تجاوز ذلك الى اقامة علم للنفس .

وينتهى الى أن التحليل النفسى هو الذى تتوفر فيه كل شروط المادية الجدلية بمعناهما الأصيل ، أو بالمعنى الذى قدمه المؤلف لهما فى مجال علم النفس . وينظر المؤلف نظرة أمل وتأييد للتيارات الجديدة فى علم النفس الماركسى وان كان يراها خروجا على البافلوفيه وليس تطويرا لها .

امكانيات فى التحليل النفسى

يقدم المؤلف هنا محاولة اجتهادية وابداعية فى آن واحد ، زاعما أن رجال التحليل قد يختلفون معه بشأنها ويرونها شططا . ويحدد اربعة مجالات للبحث يمكن ان تتكشف فيها امكانيات التحليل النفسى ليكون عونا صادقا على تفسيرها . ويدعم رأيه هذا بتفسيرات نظرية هى فى باب الاجتهاد أقرب . وهذه المجالات :

١ ـ امكانية فهم أصل اللغة وفروعها من واقع دراسة التحليل النفسى .

فاذا كانت الأم هى أصل اللغة عند الطفل فعلينا أن نبحث عن الأم بالنسبة للانسانية قصد الابانة عن أصل الكلام عند الانسان . والأم هنا هى الأرض مصدر الانتاج والغذاء ، أما فروع اللغة فمردها الى بديل الأرض وممثلها ومكملها .

٢ ـ امكانية فهم حالتى السواء والمرض ومن ثم العلاج . ويرى المؤلف أن التحليل النفسى أقدر من غيره على خلق نظرية توحد الاتجاهات الوصفية والعلاجية للطب النفسى .

٣ ـ امكانية دراسة « الخاصية الانسانية » للابانة عن نشأة الانسانية ومصيرها . ويوضح المؤلف أن قوانين تطور المجتمع هى معكوس قوانين تطور الفرد . وهو برأيه هذا يخالف فرويد الذى ماثل بين الاثنين وقال بأن الثانى تلخيص للأول .

٤ ـ امكانية حل مشكلة الغريزة التى يرفضها علماء النفس بحجة دلالتها الغيبية . ويرى المؤلف أن مشكلة النفس والجسد لم تنتف وانما هى معلقة . وسبيلنا الى حل هذه المشكلة فهم الغريزة واتخاذها غاية للبحث النفسى . والتحليل النفسى هو الأقدر والأحق . ونظرية فرويد عن الغرائز ليست نظرية سيكولوجية بل هى أولا عيادية وأخيرا بيولوجية .

٥ ـ امكانية الفهم المجرد للانسان . ونقطة البدء هنا هى فهم مشكلتى الواقع والحقيقة باعتبارهما الانسان ذاته . ان الانسان يعيش واقعا مزدوجا : واقعا داخليا وآخر خارجيا : ((**ويمكن من تأمل قواعد التفكير فى العالم الخارجى أن نخرج بقوانين علاقة الواقع المادى بحقيقته . وبتأمل قواعد التفكير فى الذات (دراسة الأحلام والاعراض) يمكننا ان نكشف عن قواعد التفكير فى الواقع الشخصى . فاذا قارنا بين مانخرج به من هذا وذاك لن نعجز عن معرفه قوانين اسقاط العقل الانسانى فى شكلها المجرد ، أى العام والمطلق**)) . (ص ١٦٣ ـ ١٦٤) .

٦ ـ امكانيه تحويل التحليل النفسى الى علم . وقد أفرد المؤلف لها فصـــلا كاملا هو الفصل السادس والاخير .

التحليل النفسى بين العلم والفلسفة

يتصدى المؤلف هنا لمحاولة سبقه اليها كثيرون وباءوا جميعا بالفشل . ولكنه يكشف هنا عن قدراته الذاتية بطابعها الابداعى الشمولى . ويبدأ بسؤال على النحو التالى : **أيهما أقدر على استيعاب الكشوف التحليلية فى النفس : العلم ام الفلسفه ؟**

ويمهد لاجابته بتوضيح مفهوم العلاقه بين العلم والفلسفة عند كل من الاتجاه البنائى والاتجاه الوظيفى والاتجاه الجدلى . ويتخذ من المفهوم الجدلى منطلقا له لعرض وجهة نظره فى هذا الشأن مع تحوير يصل به الى غرضـــه . ويخلص الى ان التحليل النفسى ممكن كعلم وكفلسفة . فهو فعل علمـــى عملية علمية فى تحليله للطرح ، وأداته قانون التداعى الطليق . وهو فعل تفلسف فى كشفه عن اللاشعور . ويمايز المؤلف بين « علم للانسان » و « علم للطبيعه » لتمايز موضوع بحث كل منهما كيفا . وعنده أن معيار العلم ليس فى سلامة منهجه بل فى اتساق المنهج مع موضوع البحث . ثم يجرى مفارقة بين « فلسفة للطبيعه » و « فلسفة للانسان » ويرتكز هنا على مفهومه عن « الواقع » و « الحقيقه » ونوعية كل منهما . ويأخذ هنا مقلوب الفهم المـــادى الجدلى لفلسفة الطبيعة . فاذا كانت فلسفة الطبيعة هى كشف للتاريخية فى المادة فان فلسفه الانسان (مابعد الانسان) هى كشف المادة فى التاريخية . ولهذا يعد التحليل النفسى فلسفة للانسان لأنه يكشف من الظواهر الميتاسيكولوجية عما هو مادى فى الانسان . وبذلك يصبح التحليل النفسى ـ فى رأى المؤلف ـ أكثر مادية وجدليه من علم النفس الماركسى . ثم يقول ((**لابد من اتباع معكوس المادية الجدليه اذا أردنا أن ننشىء علما ماديا جدليـــا للنفس**)) .. !! (ص ١٨٧) .

ويتناول المؤلف مسألة العلاقة بين علم للانسان وفلسفة للانسان تناولا جديدا ومبـدعا . ويحدد العلاقة على أساس التمايز الجـدلى بين التناقض المزدوج داخل نطاق دراسة الانسان والطبيعه . وهو يمايز فى نطاق دراسة الانسان بين دراسة الظاهرة ودراسه وحدتها الفردية . و ((**الظاهرة هى حاصل مشترك أعظم بين عدد معين من الوحدات الفردية ، حيث يكون هذا الحـــاصل المشترك على شكل مجرد وفى هيئة عظيمة عامة ، وبغض النظر عن مضمونه . أما الوحدة الانسانية للظاهرة فهى مضمون عيانى واقعى تشارك فى تحقيق الظاهرة بما تحمله فرديتها من عناصر هذا العامل المشترك**)) (ص ١٨٨) . وماهو فردى هو الواقعى المتحرك فى صيرورة دائمه متمثلة فى تاريخ الفرد . وماهو عام نمطى هو المجرد الثـابت والمتحقق ... أى مابعد الفرد ومابعد سيكولوجيته . ان تحديد الظاهرة تجاوز مقصود لفرديتها الى ماهو عام .

واذا كانت الوحدة البشرية ظـــاهرة صائرة متحركة على محور الزمان متغيرة تصنع لنفسها تاريخا خاصا فان دراستها بالمنهج التجريبى ضرب من المحال لما يقتضيه هذا المنهج من ثبات الظاهرة موضوع التجريب . ولكن يصبح الأمر ممكنا اذا ماتيسر للمجرب أن يكون هو الآخر على حال الظاهرة أى متحركا معها بنفس المعدل ، وهو مايتحقق فى العلاقة بين المحلل ومريضه . ومن هنا تصبح الوحدة الفردية هى « زمان » الواقع أو مجال وقوع الظاهرة . ويقتضى هذا ثنائيه فى المنهج : منهج كمى لدراسة الظواهر ، وآخر كيفى لدراسة الوحدات ، علما بأن هذين المنهجين يسيران فى اتجاهين متعاكسين : الأول من الظاهرة الى الفرد والآخر من الفرد الى الظاهرة . واذا عرفنا نقطة الالتقاء المشترك بين هذين الخطين أصبح حـل مشكله العلاقة بين علم الانسان وفلسفة الانسان أمرا ميسورا .

ويعـرض المؤلف مفهــومه عن منطق كل من المنهجين ليكشف عن نقطة الالتقاء بينهما . ويرى

((أنها النقطة التى تتضح فيها معالم شكل الظواهر ومعالم حفز الوحدة الفردية بحيث يتفق الشكل مع الحفز ليصبح مضمونا لهذا الشكل)) . فالعالم يكشف عن المتوسط العام كميا ، والفيلسوف يكشف عن لحظة الحفز كيفيا ، وعند تقاطعهما يلتقى المكان بالزمان ، كما يلتقى الشكل بالمضمون . وبهذا تتحدد علاقة الأخذ والعطاء كعلاقة جدلية بين مايكشف عنه العلم وماتكشف عنه الفلسفة .

ان العلاج التحليلى عمل فلسفى أولا لأنه يبدأ من الثابت والساكن (الأعراض والشكوى) ليكشف عن صيرورته وحركته (قانون حفزها) . واذا كانت الفلسفة هى القانون العام للحركة فان هذا هو ماينتهى اليه المحلل فى عيادته وهو الكشف عن قانون عام للحالة . **والتحليل علم أو ممارسة لفعل العلم ذلك لأن المحلل بعد أن تتجمع لديه المعرفة العلاجية يمكنه أن يجرد من الحالات المدروسة فرديا مادة هى بداية نشاطه العلمى وصولا الى وصف الشكل العام النموذجى للحالة وحركتها الدينامية ومن ثم قانون اتزان عام للنفس** ولكن العلم دراسة كمية فهل يمكن أن يتأتى ذلك للمحلل . يجيب المؤلف على ذلك بنعم ، وهو بذلك يخرج عما ذهب اليه كل رجال التحليل النفسى . ويرد المؤلف احجامهم حينا وفشلهم حينا آخر الى ظنهم أن المطلوب دراسته تجريبيا هو المادة العيادية ذاتها وهى مادة حية معاشة تفقد صفتها حالما تخضعها للتجريب ، ولكن المحلل النفسى ، فى رأى المؤلف ، هو أقدر المشتغلين بالدراسات النفسية على اخضاع دراساته للتجريب لأن خبرته العيادية تجعله يألف التعامل مع الحفز وتمكنه من فهمه على وجه صائب وهو مالا يتاح للمجرب على الظواهر العامة . واذا عرفنا أن التحليل النفسى تحليل للمركب وليس تحليلا له من حيث عناصر بنائه لتيسر لنا اجراء البحوث العلمية على موضوعات التحليل النفسى . ويقدم المؤلف أمثلة على ذلك ببحوث فى المركبات النفسية تتناول دراسة علاقة الهستيريين بالجنس الآخر وكيف يمكن أن يتحقق ذلك تجريبيا فى اطار التحليل النفسى .

ويختتم المؤلف الفصل الأخير بعرض مفهومه عن الغائية والقصدية فى التحليل النفسى . ويبدأ بمقارنة مفهوم الغائية عند أرسطو بمفهومها عند التحليل النفسى . ويرى أن التحليل النفسى أعطى تجريدات أرسطو واقعا حيا .

والغائية عند التحليل النفسى غائية ثنائية تتلخص فى أن الوجود والسلوك يكونان كمونا وسكونا ثم تفتحا وحركة (أى وجودا بالقوة ثم وجودا بالفعل حسب المعنى الأرسطى) . فالانسان سكون الى صيرورة ، وكمون الى حركة . ويتضح مفهوم الغائية والقصدية فى مفهوم الجنس عند التحليل النفسى : ((ان مفهوم الجنس ـ ذلك الحفز الأساسى فى السلوك ـ مفهوم غائى ميتافيزيقى سليم . ان الجنس يعنى فى التحليل النفسى ماهو كامن يسعى للتحقيق ، وماهو متحقق يعبر عن قصديه)) . (ص ٢١٥) . **((ان الجنس مميز دقيق بين الانسان والحيوان لأنه يبدو عند الانسان أبرز قصدية منه لدى الحيوان وأقل غائية منه لدى الحيوان كذلك . ويترتب على ذلك أن يصبح الانسان كائنا مفارقا لذاته لا يعيش وفق نزعه طلقة هى الجنس ، بل وفق نزعتين (لاشعورية وشعوريه) هى الجنس بحالة الغائى والجنس بحالة القصدى حيث تكون غائيه غامضة لما تثيره قصديته من صراعات حادة مع الواقع الخارجى)) . (ص ٢١٦) .**

ودراسة الجانب الغائى دراسة تجريبية أمر ممكن تماما فى رأى المؤلف اذا استعضنا عن اللاشعور بالجسد . والتجريب على الجسد أمر ميسور يقربنا من الجانب الغائى فى الحفز أى الجنس . بيد أن هذا المطلب لا يعدو أن يكون حلما حتى الآن .

والى هنا يصل الدكتور أحمد فائق الى خاتمة المطاف فى محاولته الدفاعية والتجديديه لابراء ساحة التحليل النفسى والخروج به من مازقه مع التطلع الى آفاق وامكانيات أرحب مما كان يتطلع اليه صاحب التحليل النفسى ذاته . واذا كان الكتاب محاولة جريئة وجادة فان أهم صفاته خصوبته : خصوبته من حيث المادة ، وخصوبته من حيث مايثيره من أفكار وقضايا وتساؤلات قد تصل الى حد التعارض ، ولكنه تعارض جدلى يستهدف الحركه المتقدمة . بيد أن النقاش قد يخرج بنا عن حدود ماقصدناه من عرض هذا الكتاب وهو أن يكون رمز وفاء وتحية وداع لمفكر مصرى أصيل أزمع الهجرة ، وسوف تفصل بيننا وبينه مسافات شاسعة ولكنه سيظل دائما القريب الينا .

التحقيق العلمي وإحياء التراث

د. محمد عاطف العراقي

(دراسة لكتاب « جامع الرسائل لابن تيمية » .
قام بتحقيقه الدكتور محمد رشاد سالم وحصل به على جائزة الدولة التشجيعية فى الفلسفة هذا العام) .

ان صح تقديرى فسيكون لهذا الكتاب الذى نتناوله بالدراسة والتحليل فى هذه المقالة من الاهمية والمكانة ما يجعله خير كتاب يظهر فى مجال التحقيق العلمى الدقيق فى السنتين الاخيرتين ، وما يجعله أيضا هاديا ومرشدا لهؤلاء الذين يريدون أن يعملوا فى هذا الميدان ، ميدان تحقيق التراث .

هذا الكتاب هو كتاب « جامع الرسائل » لابن تيمية والذى يتضمن ست عشرة رسالة قام بتحقيقها تحقيقا ممتازا آية فى الدقة الدكتور محمد رشاد سالم . وسيرى القارىء معى من خلال هذه المقالة ، مقدار الجهد الذى بذله المحقق ومزايا منهجه فى تحقيق هذه الرسائل النادرة . هذا المنهج الذى يستحق أن يطلع عليه المشتغلون بتحقيق التراث فى دوائر الفلسفة فى مصر وخارجها ، وأن يكون موضع دراسة خاصة فى مؤتمرات المستشرقين فى كل أرجاء العالم شرقا وغربا .

ولسنا بحاجة الى القول بأن القيام بتحقيق التراث الذى تركه أسلافنا من المفكرين يعد أمرا غاية فى الاهمية . اذ ليس من المناسب ونحن نتحدث فى هذه الايام عن قضية « الاصالة والمعاصرة » وعن قضية « احياء التراث » أن تبقى مؤلفات هذا المفكر أو ذاك من مفكرى العرب مخطوطة ومبعثرة فى أرجاء المكتبات المنتشرة فى أرجاء العالم شرقا وغربا . وكلما باعد الزمان بيننا وبين هذه المخطوطات ، كلما امتدت يد الاهمال اليها بحيث تؤثر فيها حوادث الأيام فنفقد بعضها تارة وتتآكل أوراق بعضها الآخر تارة أخرى ، حتى يجىء وقت لا ندرى فيه شيئا عن الكتب والرسائل التى تركها هذا المفكر أو ذاك



من مفكرى العرب الا من خلال الفهارس القديمة التى تقتصر على ذكر أسماء الكتب التى تركهـا المفكر مجرد أسماء ٠

فلكى نفهم مذهب وآراء مفكر ما ، ولكى نستطيع الحكم على هذه الآراء وحظها من الابداع أو التقليد ، لابد أن يكون بين أيدينـا كل ما كتبه ٠ وكم أدى ضياع الكتب القديمة الى عدم التعرف على آراء مفكر ما ، أو فهم مذهبه فهما ناقصا غير دقيق ٠ **وهناك أمثلة كثيرة على ما نقوله ، منها أن الدارسين لفكر المعتزلة مثلا لم يكن بامكانهم الى حد كبير معرفة آرائهم الا من خلال كتب خصومهم ، وذلك لأن حوادث الايام قد فعلت فى كتبهم ما فعلت** ٠ ولكن حين قامت لجنة فى مصر بتحقيق كتاب كالمغنى مثلا بعد العثور على نسخة نادرة منه ، أصبح أمام الدارسين أكبر موسوعة فيها تعبير عن فكر المعتزلة بوجه عام وعلم من أعلامهم على وجه خاص ٠ ومن هذه الأمثلة التى لا نجد حصرا لها ، عدم معرفة ابن رشد آراء المعتزلة ، الا من خلال كتب خصومهم ، بسبب عدم وصول رسائلهم الى جزيرة الاندلس فيما يقول هو نفسه ٠

هذا بالاضافة الى أن القيام بتحقيق التراث يتضمن محاولة لربط ماضينا بحاضرنا ٠ واذا كنا نعيش حاضرنا ، فيجب أيضا أن نتعرف على أفكار وآراء من سبقونا من المفكرين والفلاسفة ٠ اذ لا يستطيع واحد من المنصفين اليوم أن ينكر ما قام به هؤلاء المفكرون فى مجالات شتى متنوعة ٠ ومن هنا يجب علينا نحن أبناء العروبة ، أن نتعرف على فكرهم وتراثهم الذى تركوه أمانة بين أيدينا ٠ فكم من أفكار تركها هؤلاء المفكرون وانتقلت الى أذهان مفكرين جاءوا بعدهم وعاشوا فى أوطان أخرى ٠ واذا كان رجال السفينة رع ١ ورع ٢ يحاولون اثبات الصلة بين أهرام مصر وأهرام المكسيك ، فاننا فى مجال الفكر الفلسفى نقوم بمحاولة تشبه هذه المحاولة من زاوية ما ، وذلك لاثبات عملية التأثر والتأثير ٠ تأثر مفكرى العرب بآراء الفلاسفة الذين سبقوهم وخاصة فلاسفة اليونان ، وتأثيرهم فى تشكيل آراء واتجاهات بعض ما جاء بعدهم ٠

ومن هنا تبدو أهمية العمل العظيم الذى قام به الدكتور محمد رشاد سالم فى هذا المجال ، مجال التحقيق العلمى ٠ ولكى ندلل على هذا القول ، سنشير أولا الى مزايا منهجه فى النشر والتحقيق على ضوء المقدمة الموجزة التى قدم بها لنشرته ٠ ثم سنعرض لرسائل ابن تيمية التى تضمنها هذا المجلد النفيس ٠ وأخيرا لنا بعض الملحوظات النقدية الطفيفة على هذا العمل الذى استحق بجدارة جائزة الدولة التشجيعية فى الفلسفة ٠

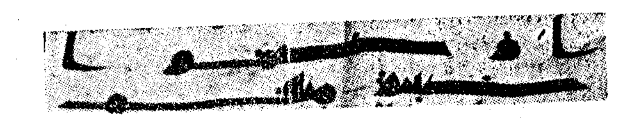
يشير الدكتور محمد رشاد سالم فى مقدمة تحقيقه لهذه الرسائل ، الى منهجه فى التحقيق فيقول : **أساس هذا المنهج أن أثبت فى النص ما يصح عندى وأن أشير فى التعليقات الى القراءة المرجوحة ـ ان وجدت نسخة أخرى ـ أو الى الخطأ ٠٠ وكذلك جعلت الزيادات التى أضفتها بنفسى بين معقوفتين ٠ وكما فعلت من قبل فى تحقيق « منهاج السنة » حرصت على ألا أدخل على الأصل ما ليس فيه ٠٠** » ٠

والواقع أننا لو تساءلنا هل التزم المحقق بهذا المنهج الدقيق فى تحقيقه لكل الرسائل التى نشرها ، فاننا نجيب بالايجاب ٠ فالقارىء لكل رسالة يجد أن الدكتور رشاد سالم قد التزم بتطبيق هذا المنهج التزاما تاما ٠

واذا كنا قدقلنا بأن هذا التحقيق لهذه الرسائل ، يعد تحقيقا علميا ممتازا ، وان هذا المنهج فى النشر يتضمن ميزات لا حصر لها ، فان ذلك يتضح من خلال ما سنذكره فيما يلى :

١ ـ لم يعتمد المحقق على نسخة خطية واحدة ٠ بل نجده يقارن بين عدة نسخ خطية ويثبت ما صح عنده ٠ وهذا يدلنا على الدقة والامانة ٠ كما يدلنا على الجهد الكبير من جانبه أيضا ٠ فاصلاح الأخطاء فى النسخ الخطية ليس من الامور السهلة الهينة ٠ وقد عرف الجاحظ ـ فيما يقول روزنتال فى كتابه « **مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى** » أهمية هذا العمل وصعوبته ٠ فهو يذكر فى الجزء الاول من كتاب الحيوان أنه أسهل للمصنف أن يسود عشر صفحات بالنثر الرفيع الملىء بالافكار الجيدة ، من أن يكتشف فى مصنفة أغلاطا أو أمورا أخرى ارتكبها ٠

فمن الانصاف اذن الاعتراف بالجهد الكبير الذى بذله المحقق حين يرجع الى أكثر من مخطوطة وحين يقارن بين مخطوطة وأخرى حتى يصل الى القراءة الصحيحة للنص من خلال عدة نسخ خطية ٠ ويكفى أن ننظر الى مئات الكتب الذى تظهر فى مصر وغيرها من البلدان ، وتتضمن نصوصا قديمة لكثير من المفكرين القدماء ، يحسب ناشروها أنها



نشرات علمية ، ويطلقون عليها تحقيقا ، فى حين أنها لا تتعدى نقل المكتوب على ورق أصفر قديم ، على ورق أبيض فى ثوب قشيب • ولا نجد فيها اعتمادا دقيقا على مخطوطة أو أكثر من مخطوطة ، بل هى مجرد نقل ، حتى أصبح التحقيق عند الكثيرين ممن يقومون به على هذه الصورة المشوهة ، عملية تجارية رابحة كل الربح وتتم اما عن طريق مجرد اعا دةالمكتوب على ورق أصفر مرة أخرى على صفحات بيضاء ، واما عن طريق اعادة نشر نصوص سبق لمحققين آخرين أن نشروها وحققوها تحقيقا ممتازا • ومع هذا يطلقون على هذا النقل أنه عملية تحقيق ونشر علمى !! •

أما هذه الرسائل التى بين أيدينا لابن تيمية فهى رسائل لم يسبق نشرها كما أشار المحقق فى مقدمة نشرته • وهى لا توجد فى مخطوطة واحدة ، بل توجد فى أكثر من مخطوطة ، رجع اليها كلها • وهى لا توجد فى مكان واحد ، بل موزعة بين مصر واستانبول ودمشق •

ولا يخفى علينا أن الاقتصار على نسخة خطية واحدة يتضمن الكثير من المطاعن • فقد توجد كلمات وجمل بأكملها ناقصة فى مخطوطة ما ، ولا نستطيع أن نتوصل الى معرفتها الا بالرجوع الى مخطوطة أخرى • بل ان هذا يعد أمرا ضروريا حتى نستطيع أن نقابل بين نص مخطوطة لكتاب ونص مخطوطة أخرى لنفس الكتاب • فكم اختلف النساخ فى نسخهم لكتب المؤلفين • وكم نجد أمثلة كثيرة يذكرها القدماء والمحدثون • فابن خلكان مثلا — فيما يقول روزنتال — يعتقد أن بعض النصوص التى سقطت سهوا من اختصار ابن الاثير لكتاب الانساب للمسمعانى ، لم يكن سببه ابن الاثير نفسه ، بل قد يكون مرد ذلك أن المخطوطة التى استعملها ابن الاثير فى اختصاره كتاب الانساب كانت ناقصة ، أو أن ابن الاثير قد نسى سطرا أو أكثر عندما كان ينسخ ، كما يحدث كثير للنساخ •

بل ان ضرورة الرجوع الى أكثر من مخطوطة تبدو لنا حين نعرف أن النسخ الخطية لكتاب ما ، ليست فى مرتبة واحدة • وقد كان علماء المسلمين قديما يعلمون أن هناك مخطوطات أقرب الى النص الاصلى من مخطوطات أخرى ، بل كانوا يرتبونها — فيما يقول روزنتال — من حيث الدرجة والاهمية • فأعلاها درجة وأهمية تلك التى كتبها المؤلف نفسه ، ثم تلك التى نسخها أحد طلابه كما سمعها منه فى حلقة الدرس أو باشرافه • أى كانوا يعتبرون القدم مظهرا من مظاهر الضمان والوثوق والصحة •

٢ — يقول الدكتور رشاد سالم فى مقدمة تحقيقه لهذه الرسائل : لقد أفدت أيضا من الوسائل المطبعية الحديثة فى توضيح تسلسل أفكار ابن تيمية فى بعض المواضع بأن وضعت خطا رفيعا مثلا تحت بعض الكلمات مثل (قلت) التى يعلق بها ابن تيمية على أفكار تعرض لها أو على ترتيب وجوه وأنواع يعرض لها فى حديثه » •

والواقع أن الدارس لكتب مفكرينا الاسلاميين فى العصور الوسطى بصفة خاصة يدرك تمام الادراك هذه الميزة الكبرى فى تحقيق الدكتور رشاد لهذه الرسائل • اذ لا نجد فى كثير مما كتبه هؤلاء المفكرون التزاما بمنهج مرتب واضح يعنى بتسلسل الأفكار ، بل كثيرا ما يكتب — كالكندى مثلا — فى موضوع من الموضوعات ثم سرعان ما ينتقل منه الى موضوع آخر ثم يعود الى الموضوع وهكذا ، بحيث نجد صعوبة فى بعض كتاباته بسبب عدم التزامه بالتسلسل والترتيب والنظام • ولكننا لو رجعنا الى رسائل ابن تيمية المنشورة فى هذا الكتاب ، فاننا نحس بوضوح أن هناك نظاما وتسلسلا فى عرض أفكاره ، وذلك راجع الى مجهود محقق الرسائل •

بالاضافة الى ذلك فقد أشار المحقق الى كثير من الاخطاء فى أصول النسخ الخطية والتى وقع فيها النساخ • تلك الاخطاء التى كانت تغير المعنى لولا أن تنبه اليها الدكتور رشاد • ومن أمثلتها ما نبهنا اليه فى صفحات ٥٢ ، ٥٦ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ١٨٧ •

٣ — ميزة ثالثة نطالعها فى كل صفحة من صفحات هذا العمل العظيم • وتتمثل هذه الميزة فى المجهود الذى قام به المحقق من جانبه ازاء كل ما ذكره ابن تيمية سواء عن شخصية من

من الشخصيات أو مذهب من المذاهب أو مسألة من المسائل • فحينما نطالع تحقيقه لهذه الرسائل نجد أنه يحاول أن يتأكد باستمرار من حقيقة ما يقوله ابن تيمية فى كل مجال من المجالات • ويضع أمامنــا المصادر التى رجع اليهــا فى الهوامش • وهى مصادر تعــد بالمئات وتفتح الطريق أمام كل الباحثين فى الفكر الاسلامى فى أى مجال من مجالاته العديدة المتنوعة • بل انه لا يكتفى بذلك ، اذ نراه يربط بين ما يقوله ابن تيمية فى رسائله ، وما يقوله فى رسائل أخرى غير موجودة فى هذه المجموعة •

ونود أن نضرب على هذه الميزة الكبرى أمثلة متنوعة من بين مئات الامثلة التى نطالعها فى كل هامش من هوامش هذا التحقيق •

(أ) حين يذكر ابن تيميــة فى رسالته « **فى الرد عـلى ابن عـربى فى دعـوى ايمان فرعون** » أن ابن عربى يقول : مقام النبوة فى برزخ : فويق الرسول ودون الولى • نجد المحقق (فى هامش ص ٢٠٩) يقول : لم أعثر على هذا البيت ولكن وجدت بيتا بمعناه فى كتاب لطائف الاسرار لابن عربى ص ٤٩ ونصه :

سماء النبــوة فى برزخ
دوين الولى وفوق الرسول

وفى الفتوحات المكية جزء ٢ ص ٢٥٢ يقول :

بين الولاية والرســالة
فيه النبوة حكمها لا يجهل

وهذا كما قلنا فيه دليل قوى على أن المحقق لم يطمئن الى ما ينسبه ابن تيمية الى مفكر من المفكرين ، بل نراه يرجع الى الكثير من صحة هذا القول من جانب ابن تيمية أو خطئه •

(ب) حين ينسب ابن تيمية الى الحلاج تعــلم السحر وذلك فى رسالته « **الجواب عن الحلاج هل كان صديقا أو زنديقا** » • نجد المحقق يبحث فى مسألة الســحر هــذه ونسبتها الى الحــلاج •• فيقول فى تعليقاته (هــامش ص ١٨٧) : قال **ابن الجوزى** فى ترجمة الحلاج فى كتابه المنتظم : « **وطاف البلاد وقصد الهند وخراسان وما وراء النهر وتركستان • ثم قال : سمعت على بن أحمد الحاسب يقول والدى يقول : وجهنى المعتضد الى الهند ، وكان معى فى الســفينة رجل يعرف بالحسين بن منصور (الحلاج) • فلما خرجنا من المركب قلت له : فى أى شىء جئت الى ها هنا ؟ قال : جئت لأتعلم السحر وأدعو الخلق الى الله •**

(ج) حــين يذكر ابن تيميــة فى رسالته « **فى تحقيق مسألة علم الله** رأى ابن أبى البركات البغدادى وكتابه المعتبر • نجد المحقق يضــع أيدينا على الكثــير من المراجع التى تؤرخ لأبى البركات وتعرض طرفا من مذهبــه • (هامش ص ١٨٠ ـ ١٨١ من تحقيقه) •

هذا مثال من الأمثلة العديدة • ونستطيع أن نقول أن محقق الرسائل لم يترك شخصية من الشخصيات أشــار اليها ابن تيمية ، الا وكتب عنها فى هوامش تحقيقه فكرة موجزة اعتمــادا على أوثق المصادر • وقد رجعنا الى بعض هــذه المصادر والصفحات التى ذكرها فوجــدنا دقة بالغة وأمانة من جانب المحقق •

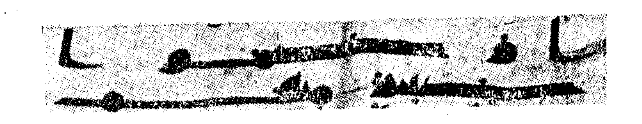
(د) اذا تكلم ابن تيمية بايجــاز عن مسألة معينة فى رسالة من رسائله ، فاننا نجد اشارات فى هوامش التحقيق تهدينا الى رسائل أخرى تكلم فيها ابن تيمية عن هذه المسألة • ففى رسالة ابن تيمية الموجزة « **فى الدليل على فضل العرب** » نجد المحقق فى هامش ص ٢٩٠ يقول : تكلم ابن تيمية عن فضل العرب بمزيد من التفصيل فى « **اقتضاء الصراط المستقيم** » ص ١٤٨ ـ ١٦٢ •

(هـ) اذا ورد اسم فرقة من الفرق فى رسالة من رســائل ابن تيمية ، فاننا نجد اشارة فى هوامش التحقيق تهدينا الى التعرف على أفكار هذه الفرقة أو تلك من الفرق (راجع مثــلا ما كتبه عن فرقة السالمية فى هامش صــفحتى ١٨١ ـ ١٨٢ من تحقيقه) •

٥ ـ ميزة رابعة من مزايا هذه النشرة العلمية الدقيقة • وتعد أهم مزاياها على الاطلاق :

هذه الميزة تتمثل فى الفهارس الموجودة فى « جامع الرسائل » • فما أن ينتهى المحقق من نشرته لهذه الرسائل الست عشرة ، حتى يقدم لنا مجموعة من الفهارس الدقيقة غاية الدقة • وحين يطالعها الدارس يدرك مجهودا لا نجده الا فى القليل النادر من الكتب المحققة ســواء فى مصر أو غيرها •

وجدير بالذكر أن هذه الفهارس تعد ضرورة من ضرورات التحقيق العلمى الدقيق ، وبدونها يكون من العسير جدا دراسة هذا الكتاب أو ذاك من الكتب القديمة ، لأن أصحابها لم يــكونوا يهتمون بهذه الفهارس • انها تكشف عما ورد فى



النص من أسماء فلاسفة أو فرق فلسفية أو أحاديث نبوية أو آيات قرآنية وغير ذلك من مجالات شتى .

لقد وضع الدكتور رشاد سالم مجموعة من الفهارس الضخمة بلغت عشرة فهارس ، استغرقت ما يقرب من مائة صفحة (من ص ٢٩١ – الى ص ٣٨٨) . وان دراسة هذه الفهارس وأنواعها العديدة ، لتؤكد لنا التزام المحقق بكل ما تتطلبه الدراسة العلمية فى معالجة نص من النصوص . فهناك فهرس للأيات القرآنية. وفهرس للأحاديث النبوية يعد أجل ما قام به المحقق ، وقد استغرق هذا الفهرس وحده ما يقرب من عشرين صفحة . فأمام الحديث نجده يذكر الصحابى راوى الحديث ، كعبد الله بن عمر وعلى بن أبى طالب وابن عباس وأبو موسى الاشعرى وأبو هريرة وعائشة وغيرهم . بالاضافة الى فهارس الشعر واللغة والاعلام والقبائل والفرق والطوائف والاماكن والبلدان والمصطلحات والكتب والموضوعات ، الى جانب فهرس مراجع التحقيق . وقد أكد لنا بمقابلة هذه المراجع على هوامش صفحات هذا العمل العظيم ، استفادته من كل هذه المراجع بلا استثناء .

بعد هذا نود أن نحلل فى ايجاز موضوع هذه الرسائل الستة عشرة ، وفى هذا التحليل سيتكشف أمامنا فكر ابن تيمية فى بعض جوانبه، ومواقفه حيال كثير من الفرق الكلامية والفلاسفة ورجال التصوف .

فى الرسالة الاولى وموضوعها « **فى قنوت الأشياء كلها لله تعالى** » يعرض ابن تيمية لمعنى القنوت فى القرآن ومعنى السجود والتسبيح . ويبين المقصود من القنوت فى اللغة . فيقول ان القنوت فى اللغة دوام الطاعة ، والمصلى اذا طال قيامه أو ركوعه أو سجوده فهو قانت فى ذلك كله .

بعد هذا يعرض ابن تيمية لأنواع القنوت . وجدير بالذكر أنه يمس حين بيانه لهذه الانواع مشكلة القضاء والقدر ويعارض المعتزلة مؤيدا أقوال أهل السنة . ومن هنا تجىء – فيما نرى – أهمية رسالته هذه . فهو حين يبين لنا النوع الاول من القنوت يقول : انه طاعة كل شىء لمشيئته وقدرته وخلقه ، فانه لا يخرج شىء عن مشيئته وقدرته وملكه ، بل هو مدبر معبد مربوب مقهور .

ويأخذ ابن تيمية فى تعديد أنواع القنوت الاخرى . فهناك على سبيل المثال سؤال الله وقت الحاجة والخضوع له ، وهناك الايمان بالرسل والكتب المنزلة وهناك الخضوع لجزائه فى الدنيا والآخرة وهكذا .

فاذا انتقلنا من هذه الرسالة من رسائل ابن تيمية الى الرسالة الثانية من رسائله وموضوعها « **فى لفظ السنة فى القرآن** » ، وجدناه يستخرج من القرآن المواضع التى ذكرت فيها لفظة «السنة» كقوله تعالى : « فهل ينظرون الى سنة الأولين . فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا .

فاذا تساءلنا عن الاهمية الفلسفية لهذه الرسالة وجدناها تكمن فى الاشارة الى قضية من أهم القضايا فى الفكر الفلسفى العربى وهى قضية السببية . هل العلاقات بين الأسباب ومسبباتها علاقات ضرورية أم أن العلاقات بينهما ليست ضرورية ، بمعنى أن الله يستطيع التبديل والتغيير وقلب هذه العلاقات بين الاسباب ومسبباتها .

والدارس للفكر الفلسفى العربى يجد من الفلاسفة من يذهب الى الرأى الاول وعلى رأسهم ابن رشد ومن المفكرين من ذهب الى الرأى الثانى كالاشاعرة والغزالى على وجه الخصوص .

وابن تيمية من الفريق الثانى لأنه يريد أن يفتح الطريق لاثبات المعجزات التى تعد خرقا لقوانين الطبيعة . فهو يقول فى هذه الرسالة : ... وهذه السنن كلها سنن تتعلق بدينه وأمره ونهيه ووعده وليست هى السنن المتعلقة بالامور الطبيعية كسنة فى الشمس والقمر والكواكب وغير ذلك من العادات ، فان هذه السنة ينقضها اذا شاء بما شاءه من الحكم : كما حبس الشمس على يوشع ، وكما شق القمر لمحمد (ص) وكما ملأ السماء بالشهب وكما أحيا الموتى غير مرة ، وكما جعل العصى حية .. » .

أما الرسالة الثالثة فهى رسالة **فى قصة شعيب عليه السلام** . ولا يثير فيها ابن تيمية قضية من القضايا الكلامية أو الفلسفية ، بل

يورد بعض أقوال المفسرين المتعلقة بقصة شعيب ويتطرق الى الحديث عن بعض الأنبياء كموسى والمسيح •

واذا انتقلنا من الرسالة الثالثة الى الرسالة الرابعة وهى تدور حول **المعانى المستنبطة من سورة الانسان** ، وجدنا علاقة بين بعض ما يثيره ابن تيمية فيها وبين ما أثاره فى رسالته الاولى التى سبق أن أشرنا اليها • وهذه العلاقة تتمثل فى أن ابن تيمية يشير فى هذه الرسالة الى مسألة الارادة وهل نحن أحرار الارادة ، أم نحن مجبرون مسيرون • فاذا كان نقض رأى المعتزلة فى رسالته الاولى ، فانه فى هذه الرسالة ينقض - بالاضافة الى رأى المعتزلة - رأى الجبرية • فهو يقول ان هذه السورة تضمنت فيما تضمنت ، اثبات السبب وكون العبد فاعلا مريدا حقيقة ، وأن فاعليته ومشيئته انما هى بمشيئة الله ، ففيها الرد على طائفتين : القدرية والجبرية •

ويرى ابن تيمية أن هذه السورة العجيبة على قصرها قد احتوت مسائل عدة ككيفية خلق الانسان من النطفة والاخلاط ونقله من حال الى حال حتى تتم خلقته وتكمل صورته •

فاذا تساءلنا عن الصلة بين خلق الانسان وما يثيره ابن تيمية حول قضية القضاء والقدر ، وجدنا ابن تيمية يذهب الى أن الانسان بعد أن يخلقه الله ، يهديه الى طريقى الخير والشر والهدى والضلال • وهذا يؤدى بابن تيمية الى اثارة مسألة الحرية والجبر • وأيضا اثارة موضوع الثواب والعقاب يوم القيامة وكيف سيعاد خلق الاجسام الموجودة فى هذا العالم ، وصنوف اللذات التى سيجدها الأبرار والمقربون فى الجنة •

وفى الرسالة الخامسة وموضوعها « **تفسير قول الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة** » ، يستعرض ابن سينا السور والأقوال التى تدور حول الصبر • فيبين لنا أهمية الصبر لأن الله يقرن الصبر بالصلاة حين يقول : « فاستعينوا بالصبر والصلاة » ، ولأن على ابن أبى طالب يقول : « الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد » •

أما الرسالة السادسة فموضوعها « **التوكل** » ونكاد نقول من جانبنا أن مايذكره ابن تيمية فى هذه الرسالة يدلنا جملة وتفصيلا على نزعته الدينية السلفية الواضحة • فهو يرد على الذين يذهبون الى أن التوكل لا يحصل به طلب منفعة ولا دفع مضرة • بمعنى أن ما كان بدون التوكل فهو مقدر مع التوكل • تماما كالقول ان الدعاء لا يحصل به جلب منفعة ولا دفع مضرة ، بل هو عبادة يثاب عليها الفرد •

ثم يذهب الى القول بأن الذى عليه الجمهور أن المتوكل يحصل له بتوكله من جلب المنفعة ودفع المضرة مالا يحصل لغيره ، وكذلك الداعى ، كما أن القرآن يدل على ذلك فى مواضع كثيرة • ثم هو سبب عند الأكثرين ، وعلامة عند من ينفى الاسباب •

وواضح - فيما يبدو لنا - أن تسليم ابن تيمية بالتوكل والدعاء ، يكشف فى صراحة لا يعوزها الدليل عن أنه من الذين لا يسلمون بالعلاقات الضرورية بين الاسباب ومسبباتها • أى أنه لا يعترف بمنطق الاسباب والمسببات فى مجال الوجود المادى طالما أنه ينسب للتوكل والدعاء قدرة وتأثيرا •

الرسالة السابعة فى الرسائل التى ضمها هذا السفر النفيس موضوعها « **تحقيق الشكر** » •

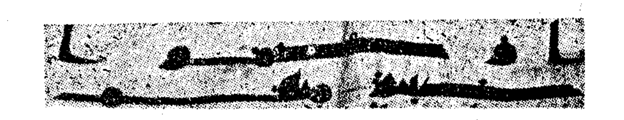
ونستطيع أن نقول ان ابن تيمية يقصد هنا بالحمد والشكر ، موضوع الايمان والكفر الى حد كبير • بمعنى أنه حين يهاجم فرقة من الفرق الكلامية أو فيلسوفا من الفلاسفة ويقول انه لا يشكر الله، يعنى بذلك أنه لا يلتزم بكل القضايا الدينية حسب مفهوم ابن تيمية •

فهو يذهب فى رسالته هذه الى أن الجبرية أو الجهمية أتباع جهم بن صفوان ، وكذلك القدرية لا يحمدون الله ولا يشكرونه • وأيضا أهل الالحاد من المتفلسفة والباطنية - فيما يرى - أبعد عن حمده وشكره •

وهو يدلل على ذلك بأمثلة كثيرة • فالقدرية النافية مثلا حين يقولون ان الانعام من الله على العباد واجب عليه ، فان هذا يدل على أنهم لا يشكرون الله ، لأن من فعل الواجب الذى يستحقه الشكر المطلع (ص ١٠٣ فى جامع الرسائل) •

وأرسطو وأتباعه - فيما يقول - يرون أن الله لا يفعل شيئا ولا يريد ولا يعلم شيئا ، فعلى أى شىء يشكر ؟ •

والمتصوفة كابن عربى حين يقولون ان الوجود واحد : وجود المخلوق هو جود الخالق ، فان هذا



يدل على عدم الشكر ، لأن كل موجود يجب أن يكون عابدا **لنفسه** شاعر **لنفسه** حامدا **لنفسه** .

الرسالة الثامنة من الرسائل التى تضمنها « جامع الرسائل » رسالة غاية فى الأهمية . اذ أنها تدرس موضوعا من الموضوعات احتل مكانة كبيرة فى الدراسات التى تركها متكلموا الاسلام وفلاسفته ، هو موضوع **العدل الالهى** .

ولا يخفى علينا أن المعتزلة مثلا قد جعلوا أصل العدل من أهم أصولهم الخمسة التى يعتقدون بها . وهم يطلقون على أنفسهم أهل العدل والتوحيد دلالة على أهمية هذا الأصل عندهم .

هذه الرسالة من رسائل ابن تيمية موضوعها « **فى معنى كون الرب عادلا وفى تنزهه عن الظلم وفى أثبات عدله احسانه** » .

وابن تيمية فى هذه الرسالة يكشف لنا عن تنازع فرق المسلمين حول معنى العدل ومعنى الظلم ويعرض لرأى أهل الجبر وكذلك رجال الاعتزال . ثم يبين لنا الرأى يذهب اليه ويعتقد بصحته فيقول : ان الظلم وضع الشىء فى غير موضعه والعدل وضع كل شىء فى موضعه ، وهو سبحانه حكم عدل يضع الأشياء مواضعها ، ولا يضع شيئا الا فى موضعه الذى يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل، ولا يفرق بين متماثلين ، ولا يسوى بين مختلفين ، ولا يعاقب الا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها لما فى ذلك من الحكمة والعدل » (جامع الرسائل ص ١٢٣ ـ ١٢٤) .

أما الرسالة التاسعة فهى رسالة فى دخول الجنة. **هل يدخل أحد الجنة بعمله ، أم ينقضه قوله (ص) لا يدخل أحد الجنة بعمله** .

وفى هذه الرسالة يحاول ابن تيمية الاجابة عن السؤال السالف الذى وجه اليه ويذهب الى أنه لا تناقض بين ما جاء فى القرآن من أن بنى الانسان سيدخلون الجنة بأعمالهم وبين ما جاء فى قول الرسول « لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله » .

محاولته هذه فى ازالة هذا التناقض تكمن فى اعتقاده أن السبب لا يستقل بالحكم . وهذا يعنى أن هناك أسباب أخرى لدخول الجنة بالاضافة الى العمل كالشفاعة ورجاء رحمة الله وهكذا .

ونود أن نشير من جانبنا الى أن ابن تيمية يحاول تأييد رأيه فى آخر رسالته هذه باللجوء الى فكرة سبق أن أشرنا اليها فى رسائله الأخرى وهى عدم اعتقاده بوجوب السبب للمسبب أى عدم وجود علاقة ضرورية بينهما ، دليل هذا قوله : ... وليس كل ما يحصل بسبب لا يحصل بدونه ، كالموت الذى بالقتل ويكون بدون القتل ، ومن فهم أن **السبب لا يوجب المسبب** ، بل لابد أن يضم الله اليه أمورا أخرى ، وأن يدفع عنه آفات كثيرة ، وأنه قد **يخلق المسبب بدون السبب** ، أنفتح له حقيقة الأمر فى هذا وغيره (جامع الرسائل ص ١٥٢) .

الرسالة العاشرة من الرسائل المنشورة فى جامع الرسائل تتضمن **اجابة عن سؤال من يقول ان صفات الرب تعالى نسب واضافات وغير ذلك** .

وابن تيمية فى هذه الرسالة يعرض لمشكلة أثارها متكلمو الاسلام وفلاسفته والصوفية أيضا على نحو من الأنحاء . ويشير أيضا لمشكلة خلق القرآن ، تلك المشكلة الشهيرة فى تاريخ الفكر الدينى والكلامى .

ويناقش ابن تيمية الفلاسفة ويعارض أقوالهم شأنهم فى ذلك شأن الصابئة . وهو يثبت الصفات الفعلية لله . ثم يذهب الى القول بأن كلام الله غير مخلوق ، مخالفا بذلك المعتزلة فى قضية خلق القرآن . ويذكر مؤيدا قول الامام أحمد : « كلام الله من الله ليس بائنا منه » .

واذا كان ابن تيمية قد بحث فى هذه الرسالة موضوع الصفات الالهية وأثبت ماهية لله تعالى ، فانه فى الرسالة الحادية عشرة من المنشور فى المجموع يدرس موضوعا متفرعا عن موضوع الصفات الالهية وهو موضوع **علم الله** . ويناقش بايجاز الآراء حول موضوع علم الله وينتهى الى اثبات علمه تعالى .

بيد أننا لا نجد فى رسالته هذه تعرضا تفصيليا لجوانب كثيرة تتعلق بموضوع العلم

الالهى كالتساؤل عن ادراك الله لحوادث الكون وهل هذا الادراك على نحو كلى ، أم ادراك لكل الجزئيات جزئية جزئية ، أم أن الله لا يعرف شيئا عما يحدث فى الكون لا على نحو كلى ولا على نحو جزئى .

أما الرسالتين التاليتين لما سبق من رسائل فتتعلقان بشخصيتين صوفيتين هما الحلاج وابن عربى . الأولى منهما تجيب عن **سؤال عن الحلاج وهل كان صديقا أو زنديقا والثانية فيها رد على ابن عربى الصوفى الشهير فى دعوى ايمان فرعون** .

وابن تيمية فى الرسالة الأولى يذهب الى أن الحلاج كان زنديقا ولهذا وجب قتله . وهو يعرض علينا فى رسالته طرفا من أخبار الحلاج وحياته وهو يركز على جوانب معينة تفيده فى وجهة نظره ، دون جوانب أخرى قد تظهر لنا ناحية أو أكثر من نواحى عظمة الحلاج أو على الأقل تدعو الى التفكير فى حقيقة آرائه وكيف توصل اليها ومبررات دفاعه عنها .

ولا نقول هذا الآن دفاعا عن الحلاج لأننا نخالف كثيرا من آرائه وآراء المتصوفة واتجاههم بوجه عام ، ولكن كان يجدر بابن تيمية عرض قضية الحلاج فى موضوعية ودقة بدلا من التركيز على عبارات وجمل انشائية فيها تهويل كبير وتكشف عن نزعته الدينية التقليدية المتزمتة كقوله مثلا : فهذا هو الدجال الكبير ودونه دجاجلة (ص ١٦٨ من جامع الرسائل) كما يقطع بدجله حين يقول : فالحلاج كان من الدجاجلة بلا ريب (ص ١٦٩) .

أما الرسالة الأخرى فان ابن تيمية يذهب فيها الى تكفير فرعون ، بل يراه أعظم الخلق كفرا . وهو لهذا يرد على ابن عربى والاتحادية حين يعظمون – فيما يقول ابن تيمية عنهم – أمر فرعون ويدعون أنه مات مؤمنا وأن تغريقه كان بمنزلة غسل الكافر اذا أسلم ، وأنه ليس فى القرآن ما يدل على كفره ، محتجين على ايمانه بما جاء فى سورة يونس : « حتى اذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين » .

ويأخذ ابن تيمية فى عرض كثير من الأدلة على رأيه فى كفر فرعون ومخالفة من يقولون بايمانه . بل يذهب الى أنهم حين يعظمون فرعون يشاركون من جهة فى حقيقة كفره . ويعنى بذلك ابن عربى الى حد كبير .

بعد هاتين الرسالتين نجد فى المجموع الذى بين أيدينا والذى تضمن كما قلنا ست عشرة رسالة ، ثلاث رسائل أخرى لابن تيمية .

نجد رسالة طويلة له فى التوبة وهى الرسالة الرابعة عشرة . وهى فى مجملها رسالة دينية يعدد فيها ابن تيمية الآيات التى تتعلق **بالتوبة** ويقسم التوبة الى واجهة ومرتقبة محاولا بيان الفرق بينهما .

أما الرسالة الخامسة عشرة فهى رسالة فى أن **ديان الأنبياء واحد** وهى أقصر الرسائل فى هذا « المجموع » . يقول فيها ابن تيمية أن دين الأنبياء واحد وأنه الاسلام . وحجته على ذلك أن بعض الشرائع تتنوع . فقد يشرع فى وقت أمرا لحكمة ثم يشرع فى وقت آخر أمرا آخرا لحكمة . مثال ذلك تشريع الصلاة الى بيت المقدس فى أول الاسلام ثم نسخ ذلك بحيث أمر بالصلاة الى الكعبة .

بقيت الرسالة الأخيرة فى هذا المجموع . وهى رسالة من الرسائل القصيرة كالرسالة السابقة عليها . وفى هذه الرسالة وموضوعها **« فى الدليل على فضل العرب »** يقدم لنا ابن تيمية نماذج لهذا الفضل . فيرى أن الفضل اما بالعلم النافع أو العمل الصالح . فبالنسبة للعلم نجد العرب – فيما يقول – أفهم وأحفظ وأقدر على بيان العبارة ولسانهم أتم الألسنة بيانا وتمييزا للمعانى . وبالنسبة للعمل نجدهم أقرب الى السخاء والحلم والشجاعة والوفاء .

وهو فى هذه الرسالة يمس موضوع العرب والعجم ، ذلك الموضوع الذى طال النقاش حوله فى كثير من الكتابات . وهو يفضل العرب ويركز على بيان أفضالهم أكثر من العجم .

بعد هذا العرض والتحليل الوجيز لهذه الرسائل ، نقول ان لنا بعض الملحوظات النقدية على هذا العمل الكبير . وهى ملحوظات لا تقلل من الميزات العديدة لهذا الجهد :

١ – كنا نود وخاصة فى الجزء الأول من نشرة هذه الرسائل أن نجد مقدمة نتعرف من خلالها أهم القضايا التى ثارت وما زالت تثار حول فكر ابن تيمية ، أو على الأقل تلك القضايا المرتبطة بموضوع هذه الرسائل الست عشرة . قد يقال ان هذا مجاله دراسة خاصة عن ابن تيمية .

ولكن كان من الضرورى أن نعرف موقف المحقق من ابن تيمية وآراء من كتبوا عنه ، وخاصة أن هناك أحكاما كثيرة قال بها مؤرخون وأساتذة للفلسفة وتحتاج الى أن يثار النقاش حولها . منها : هل عقليته عقلية علمية ؟ ما سبب هجومه مجددا وبين قوله ان العلم ما كان موروثا عن نبى، وكل ما سواه فهو علم لا ينفع أو ليس من العلم ؟ ما مدى تأثيره فى تلميذه ابن قيم الجوزية حين يهاجم المنطق والفلسفة ؟ ما سبب حملته على رجال التصوف ؟ هل هناك صلة بين دعوة ابن تيمية التى يقال انها دعوة تجديدية ، وبين دعوة عبد الرحمن الكواكبى والأفغانى ومحمد عبده ؟. هل موقف المؤيدين له كالذهبى مثلا وموقف المعارضين له كابن بطوطة وتقى الدين السبكى يدور حول محور دينى أم هناك أكثر من محور . هل هناك صلة بين آراء ابن تيمية وبين الظروف السياسية والقربية فى هذا العصر كظهور الصليبيين من الغرب وظهور التتار من الشرق ؟ هل صحيح - فيما يقول البعض - أن هناك مشابهة بين آرائه المنطقية والفلسفية وبين اتجاهات جون ستيوارت مل ورسل وهيوم وكارناب وفتجنشتين ؟ أو على الأقل هل كان سابقا عليهم فى بعض دراساته المنطقية وبحثه فى العلية ؟ ! كيف نوفق بين آراء ناضجة يقول بها ابن تيمية وبين آراء وأقوال أخرى تظهر فيها السذاجة الى أكبر حد مثل قوله مثلا فى كتاب « الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان » : « فانى أعرف من تخاطبه النباتات بما فيها من المنافع ، وانما يخاطبه الشيطان الذى دخل فيها ، وأعرف من يخاطبهم الحجر والشجر وتقول هنيئا لك يا ولى الله فيقرأ آية الكرسى فيذهب ذلك ، وأعرف من يقصد صيد الطير فتخاطبه العصافير وغيرها وتقول خذنى حتى يأكلنى الفقراء ويكون الشيطان قد دخل فيها كما يدخل فى الانس ويخاطبه بذلك ، ومنهم من يكون فى البيت وهو مغلق فيرى نفسه خارجه وهو لم يفتح وبالعكس ، وكذلك أبواب المدينة ، وتكون الجن قد أخلته أو أخرجته بسرعة .. » (نقلنا هذا النص عن كتاب مصطفى عبد الرازق) .

٢ - اذا كان محقق الرسائل قد نشر رسائل تتناول موضوعات مختلفة كالتفسير والقدر وصفات الله ليكون ذلك أروح للقارىء فيما يقول ، الا أننا كنا ننتظر منهجا فى التصنيف يقوم اما على أساس جمع رسائل ابن تيمية على أساس الموضوع ، أى نجمع كل رسائله التى نهاجم التصوف مثلا فيكون فيها بيانا متكاملا لموقفه من التصوف ، ورسائله التى تهاجم بعض الفرق الكلامية بحيث تكون معبرة عن موقفه من هذه الفرق وهكذا على أساس الموضوع . واما على أساس التصنيف الزمنى ، اذ لعلنا نجد تطورا فى أفكار ابن تيمية من سنة الى أخرى ، أو أن نحكم بأنه لم يغير من آرائه فى مؤلفاته المتأخرة آرائه فى مؤلفاته المتقدمة وهكذا .

٣ - القارىء لهذه الرسائل لابن تيمية كان ينتظر من محققها مقدمة تحليلية لكل رسالة على حدة تتناول دراسة أبرز الأفكار الموجودة فى كل رسالة وبيان مدى تشابهها أو اختلافها عن الأفكار التى قال بها من سبقه من المفكرين وكذلك الصلة بين هذه الرسالة أو تلك والرسائل الأخرى . والمقارنة بين رأيه فى مشكلة معينة من خلال رسالته والآراء الأخرى حول هذه المشكلة سواء كانت متقدمة عليه أو معاصرة أو تالية لآرائه . مثال ذلك رسالته فى قنوت الأشياء ورسالة الكندى فى سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل ومثال ذلك أيضا رسائله التى فيها حديث عن السببية ومقارنتها بالمؤلفات التى فيها دراسة لهذه المشكلة كبعض مؤلفات الغزالى وابن رشد والمعتزلة وأهل السنة .

٤ - اذا كنا قد قلنا بأن التحقيق العلمى الدقيق يعد الخطوة الأولى نحو احياء التراث ، فاننا كنا ننتظر من الدكتور رشاد سالم الخطوة الثانية نحو هذا الاحياء . وهى القيام بتقييم أفكاره وبيان مدى شبهها أو اختلافها عن أفكارنا الحديثة ومدى ما فيها من خطأ أو صواب والى أى مدى يمكن الاستفادة من آرائه الناضجة فى بعض المجالات ثم التنبيه الى أوجه الخطأ التى وقع فيها سواء فى آرائه واتجاهاته . وهذا ما نرجوه من الدكتور رشاد سالم فى دراسة مقبلة لابن تيمية أو فى الطبعة الثانية لهذه الرسائل حتى يتحقق المفهوم الدقيق لما نسميه « باحياء التراث » .

وأخيرا نقول أننا لا نشك فى أن كل المشتغلين بالتراث الفلسفى سيستفيدون أكبر فائدة من هذا الكتاب الذى لا يستغنى عنه الدارس للفكر الاسلامى عامة وفكر ابن تيمية على وجه الخصوص من قريب أو من بعيد . وهو الذى استحق من أجله أن يدخل ميدان التحقيق من أوسع وأدق أبوابه كما أصبح علما بارزا من أعلام المشتغلين بهذا الفن فى مصرنا المعاصرة .

الأمل الذي يبحث عنه أندريه مالرو

سعد عبد العزيز

لاأخفى ما أحس به من قلق ، وتردد حين أتصدى بالكتابة عن شخصية تاريخية نادرة من شخصيات الفكر والأدب والفن .. ومن هذه الشخصيات التى يصعب التعبير عنها شخصية (أندريه مالرو) التى تتميز بحيوتها الدافقة ، وحركتها الدائبة ، وأبعادها المتعددة المتباينة .

فقد عرفناه ثائرا يخوض غمار الحرب فى الهند الصينية ، وأسبانيا ، وفرنسا ، وذلك من أجل نصرة الشعوب ، ومؤازرة قضاياها وتعضيد نضالها من أجل حياة انسانية كريمة .. وعرفناه مفكرا يمزج فكره بالفعل الثورى ، متجاوزا فى ذلك ، شطحات المفكرين ، ونزعاتهم التاملية ، وتصوراتهم المجردة التى تنأى عن نبض الواقع ، وحركته المتغيرة المتجددة .. كذلك عرفناه علما من أعلام الرواية المعاصرة ، كان له دور الريادة فى خلق أشكال جديدة لم تكن معروفة من قبل .

وعلى هذا ، يمكن أن نقول أن (مالرو) انما هو رجل التجارب الثورية التى تمثل علامة بارزة فى تاريخنا المعاصر .. فقد رأيناه فى عام ١٩٢٣ ينضم الى منظمة ثورية تهدف الى تحرير الهند الصينيه من سيطرة الاستعمار الفرنسى وهى المعروفة باسم (رابطة أنام الفتاة) حيث شارك فى أولى معاركها من أجل الاستقلال ، كذلك نراه يحارب الى جانب الشيوعيين فى عام ١٩٢٥ ، بعد أن غدر بهم (تشانج كاى شيك) .. وما أن أحس فى عام ١٩٣٤ بالحركة النازية وهى تشيع الرعب والارهاب بين الأوربيين حتى رحل الى فرنسا ليستأنف جهاده السياسى والثورى ضد هتلر .. ولم يتوقف نضال مالرو عند هذا الحد، وانما أبت ثوريته الا أن تستجيب لنداء الثوار حين اندلعت الحرب الأهلية فى اسبانيا فى ١٨ يوليو عام ١٩٣٦ ، فقد قام بتنظيم سرب جوى يضم مجموعة من الطيارين المتطوعين للدفاع عن الموالين للجمهورية .. وعندما نشبت الحرب العالمية الثانية فى سبتمبر عام ١٩٣٩ ، التحق (مالرو) جنديا بفرقة الدبابات الفرنسية ، وقد أمكن للألمان أن يأسروه ، غير أنه تمكن من الهرب ، وانضم الى قوات فرنسا الحرة ، حيث صار قائدا من قواد حركة المقاومة الفرنسية ، وكان يلقب باسم الكولونيل (برجيه) .

ولئن كانت هذه التجارب قد أعطتنا خلاصة الملامح التى تشكل صورة أندريه مالرو الثائر المناضل ، فهى أيضا تمثل مددا حيا استطاع أن يستلهم منه أعماله الروائية التى حققت له شهرة واسعه .. ولعل أهم مايمتاز به هنا هو قدرته على أن يحيل «التجربة» الى حالة شعورية وفكرية من حالات الوعى ، وبمعنى آخر ، أنه قادر على أن يمنح تجربته شكلا روائيا يخضع للفهم والادراك. فمن خلال نضاله فى الهند الصينية استطاع أن يبدع روايته الأولى (الغزاة) التى صدرت عام ١٩٢٧ وقد أعقب ذلك برواية (المملكة الخرافية) عام (١٩٢٨) ، والطريق الملكى عام ١٩٣٠ ، وقدر الانسان عام ١٩٣٣ . ومن تجربة كفاحه ضد النازى أمكنه أن يكتب روايته المعروفة باسم (عصر الاحتقار) .. أما رواية « الأمل » فهى

تسجيل حي لمجرى الأحداث التى تعاقبت فى الشهور الأولى من حرب التحرير فى اسبانيا ٠

فى ضوء ما سبق ، يتبين لنا كيف أن أندريه مالرو قد أبى أن يعيش على هامش الحياة ، **وانما هو يغوص فى أعماق حياته متحملا ضغط أمواجها الثقيلة التى قد تدفعه الى السقوط والاستقرار فى ذلك القاع المظلم البارد ، لولا شدة مقاومته ، وتشبثه بالأمل الذى يتحدى به الموت ٠**

ومن هنا كانت أعماله الروائية أصدق تعبير عن حياته الكثيفة الصاخبة ، المليئة بالصراعات والتوترات ٠٠ فقد رأيناه يسعى دائما الى مواطن الثورات لكى يشارك فيها ، ويضحى من أجل انجاحها ٠٠ وبذلك صار أندريه مالرو ضميرا حيا لذلك العصر الذى يعيش فيه ، وشاهد عيان لكل ما يترى عليه من أحداث ، ومناضلا مخلصا لقضاياه الانسانية ، ومن ثم فهو ذلك المفكر الذى لايفصل بين الفكر والعمل ، وهو ذلك الفنان الذى لا يشطر تجربته الفنية عن واقعها المحسوس ٠

وعند (مالرو) أن الفعل الثورى انما هو الذى يفسح المجال لتحقيق الرؤية الحقيقية للأشياء ، كما أنه يخلق تلك العلاقة الديالكتية التى تربط الفرد بالجماعة ، برباط عضوى مصيرى ٠٠ فهو يتأثر بها ، ويؤثر فيها ، وهو يعطى لها أكثر مما يأخذ منها ، ومن ثم فالفعل الثورى ينقل الفرد من اطاره الذاتي الضيق الى عالم فسيح منفتح ، عالم المغامرة ،والتضحية ،والاستشهاد٠

ومن هنا نجد مالرو يدعونا الى ممارسة مثل هذا الفعل الذى يضفى على حياتنا خصوبة ، وجدة ، وروعة ٠ ففى ضوئه ، يمكن أن نمنح انسانيتنا ، كما يمكن أن نحقق ذاتنا ، ونؤكد وجودنا ٠ وعن طريقه نستطيع أن نزيد من كثافة الحياة ، وأن نعمق من رؤيتنا لها ، فلا نكتفى بما يجرى فوق سطحها من ظواهر عابرة وانما نعمل على استبطان تلك الظواهر بغية الكشف عن أسرارها ، وحقائقها ٠

فليرتبط الانسان بفعل عظيم وليتشبث به ، فبذلك يستطيع أن يصنع الحدث التايخى وبالتالى، يستطيع أن يكتب لنفسه الخلود ٠٠ وليس الفعل العظيم عند (مالرو) سوى «الاشتراك فى معركة»٠ فلا غرابة اذا رأيناه يأخذ بشعار « نيتشه » ويمارسه ممارسة عملية ٠٠ فهو يلقى بنفسه الى



التهلكة ويتعرض لمخاطر الموت عشرات المرات ، وذلك يدل بوضوح على مدى حبه للانسانية ٠

وفوق ذلك ، يرى (أندريه مالرو) أن الثورة انما هى حالة من حالات الفعل ، وأن الهدف من الفعل الثورى انما هو محو النظام الاجتماعى الرأسمالى ، والنظام السياسى الفاشى اللذان يحقران من قيمة الانسان ، ويعملان على اذلاله ٠

وليس الفعل الثورى عنده مجرد مغامرة فردية، أو رمزا ميتافيزيقيا ، وانما هو ذلك الالتزام الذى يلتزم به المرء مع الآخرين لتغيير المجتمع تغييرا حقيقيا ٠

ولقد اكتشف (مالرو) أن الفعل الحقيقى انما يكمن فى الحدث التاريخى ٠٠ ذلك الحدث الذى يمكن أن نتمثل أروع صوره فى الثورة ضد الاستعمار فى عصرنا الحاضر ٠ وفى ضوء هذا الحدث استطاع كاتبنا أن يستلهم أحاسيسه وتصوراته وأفكاره التى عمل على تشكيلها تشكيلا

روائيا فذا .. ففى روايه (الغزاة) نجد (الحدث) ممثلا فى ذلك الصراع الثورى الذى ينشب بين الشعب الصينى ، وقوى الاستعمار البريطانى . وفى رواية (قدر الانسان) نتمثل (الحدث) فى هدفين أساسيين ، الأول : فى تعميق الثورة وتنميتها ، والثانى نلمسه فى الخضوع لأوامر الحزب وتوجيهاته .. أما رواية (عصر الاحتقار) فهى تفصح عن التجربة الشعورية للبطل الذى انقطعت صلته بواقع الناس ، فصار معزولا منفيا ، وبالتالى صار مجردا من شخصيته ، منسلخا عن عالم الوعى .. الأمر الذى يجعل صلة المرء بأفراد مجتمعه انما هى ضرورة نفسية وانسانية ... فالزنزانة التى أغلقها النازى على « كاسنر » هى رمز لتلك العزلة ، والانفصال عن تيار الحياة الذى أهم ما يميزه انما هو الفعل والنضال .

واذا كان (مالرو) يركز هنا على عزلة الانسان، التى يجسمها أمامنا بطريقة مأساوية ، واذا كان (الفعل) فى نظره يمثل طريق الخلاص ، والتحرر والانتصار على الزمان ، فان (الفعل) مع هذا ، يمثل محنة فى حد ذاته ، فهو يقول فى هذا الصدد: « نحن جنس كتبت عليه محنة الفعل » .. ذلك لأن المرء لايعدو أن يكون كمية مالديه من أحلام ورغبات ومطامح .. تلك التى تمثل ـ بادىء ذى بدء ـ ضربا من الخيال المحض الذى يحتاج الى تجسيم وتشكيل ، ومن ثم ، فاحالة الخيال الى حقائق واقعة لا يتأتى الا عن طريق (الفعل) .. ذلك الفعل الذى يستنفد قوانا ويستهلكنا تماما فالانسان يظل يحلم وتتراكم أحلامه ، ويظل يسعى جاهدا من أجل تكثيف هذه الأحلام ، واضفاء الصبغة الشيئية عليها ، الى مالا نهاية ، ومن ثم فالعلاقة بين الحلم والواقع انما هى علاقة درامية متوترة ، لاتخف درجة حدتها الا عن طريق امكانية الفعل .. وهنا يجىء عنصر الاختيار .. اما أن تثبت على أحلامنا وننغلق على تهويماتنا دون أن نتزحزح قيد أنملة ، وفى هذه الحالة نصبح أشياء تافهة غير مذكورة ، واما أن نحطم ذلك الجمود ـ عن طريق ارادة الفعل ـ وننبسط على سطح الواقع ونطبع بصماتنا عليه ، فتصبح حياتنا بذلك ، ذات معنى وقيمة .

لكن (مالرو) يرى أنه ليس بأى «فعل» يمكن أن نحقق هذا الهدف .. **ان الأفعال العظيمة التى يأتيها عظماء الرجال هى وحدها التى يركز كاتبنا عليها كل اهتمامه . فعنده ان « الفعل العظيم » انما هو الذى يبلغ به صاحبه حد البطولة ..** ذلك الفعل الذى يتميز بدرجة كبيرة من السخونة تجعل صاحبه يحس بالخطر الذى قد يداهمه فى أية لحظة وكأن حياته هنا أشبه بمغامرة يعانى فيها ذلك التوتر الشديد الذى يتولد نتيجة اصدام بين الرغبة فى تحقيق ما ينبغى أن يكون ، والصدود والعوائق التى تمثل ماهو كائن .

ومن ناحية أخرى ، يحاول (أندريه مالرو) أن يبرز الأسباب التى أدت الى ذلك التأزم الذى تعانيه الحضارة الغربية ، فهو يرى أنه باختفاء القيم اللاهوتية التى كانت سائدة ، فى العصر الوسيط، صار الفرد يعانى من فراغ روحى ومعنوى .. فقد بهرته تلك الحضارة ببريقها المادى ، وجعلته لايهتم الا بكل ما هو محسوس وملموس . فلم يعد يكترث الا بتلك العلاقات الميكانيكية ، والبراجماتية التى تعود عليه بالنفع .. ومن هنا صار تركيزه منصبا على العمل .. فهو ينهمك فى العمل بدرجة مفرطة تجعله لا يكاد يلتقط أنفاسه ، أو يجد فرصة يعطى فيها انسانيته .. ولقد كان من أثر ذلك ، أن تمرد البعض على تلك الحياة الجافة الرهيبة ، فصار يبحث عن رؤية جديدة يكشف بها عن الحقيقة التى تكمن وراء هذا الجهد الجهيد وفى هذا الصدد يقول (مالرو) : «فى قلب العالم الغربى صراع بلا أمل ، **انما هو صراع الانسان ضد ما أبدعته يداه » ، ويقول أيضا فى مقال بعنوان (عن الشبيبة الأوربية) : « ان حضارتنا بعد أن رفضت الأمن والخضوع للكنيسة الكاثوليكية ، وبعد أن فقدت كل أمل فى العثور على معنى للعالم ، قد أصبحت محرومة ، تماما من أى هدف روحى » .**

صحيح ان هذه الحضارة قد أحلت (العلم) محل (الله) ، لكن العلم لا يمكن أن يشبع الروح المتعطشة الى المطلق ، التواقة الى اللامتناهى .. ومع هذا ، فقد استطاع (مالرو) أن يخرج من تلك الأزمة ، وأن يحطم ما تفرضه عليه من حصار نفسى محكم ، وذلك حين رأيناه يلوذ بالفن . فعنده أن الفن انما هو ذلك النتاج السحرى الذى لايخضع لمبدأ الفناء وانما يظل صلبا متماسكا ، صامدا أمام أى اهتزاز يتعرض له جنسنا البشرى المهوش ، المضطرب الذى تحكمه قوانين «الكون والفساد» . وبذلك ، نجد (مالرو) يستبدل الدين بالفن ، ويتخذه طريقا للخلاص والعزاء ، وهو يرى أن عبادة الفن انما هى سمة بارزة من سمات العصر الحديث .. فالانسان المعاصر حين أنكر الدين ، لم ينكره لحساب دين آخر ، وانما أنكره ولم يضع

مكانه سوى الفن . فلا غرابة أن نجد الآن متعصبين للفن وكأنه دين من الأديان .

وينظر (مالرو) الى الفن على أنه وسيلة تهدىء من روع الانسان ، ففى اللحظة التى يحس فيها بالاغتراب ، والنفى ، يؤكد له الفن ذلك الرباط الروحى الذى يربطه بالآخرين ، حيث يجمعهم واياهم داخل وحدة شعورية لا تنفصم .

« ولقد أصدر (مالرو) كتابا ضخما فى ثلاثة أجزاء بعنوان « سيكلوجية الفن » وهى كما يلى :

المتحف الخيالى عام ١٩٤٧

الابداع الفنى عام ١٩٤٨

عملة المطلق عام ١٩٤٩

ثم جمعها بعد ذلك فى مجلد واحد ، بعد أن أضاف اليها ٢٥٠ لوحة جديدة ، وأصدرها عام ١٩٥١ فى كتاب بعنوان **(أصوات الصمت)** .

ولم يلبث أن أضاف كتابا آخر فى هذا الصدد أسماه : «المتحف الخيالى للنحت العالمى» . ويتألف من ثلاثه أجزاء صدرت ما بين عام ١٩٥٢ ، وعام ١٩٥٤ (١) .

بقى الآن أن نسلط الضوء على رواية «الأمل»، ويهمنا أن نذكر أن أهم ما يلاحظه القارىء هنا انما هو ذلك الجدل المحتدم الذى يدور بين حشد هائل من المثقفين ، حيث ينبثق عن هذا الحوار كل مشاكل العصر : الحقيقة والوهم ، الوسائل والغايات ، الفوضى والنظام ، الوجود والفعل ، العقل والعاطفة ، العزلة والاخاء ، الفردية والجماعة الفن الجديد ، تجربه السجن والوعى بالعبث ، الانسان والحرب ، الكنائس والايمان والمسيح وأسبانيا ، الفعل الثورى والتنظيم السياسى ومن ثم ، نجد الرواية تزدحم بهؤلاء المثقفين من ذوى النزعة الجدلية الى درجة أن القارىء يحس وكأنه يغوص فى دوامة من الأسماء التى يعجز عن حفظها . ومن هذه الشخصيات : الطيار «اسكالى» الذى كان أستاذا لتاريخ الفن فى احدى جامعات ايطاليا وجارسيا وهو من كبار علماء الأجناس الذى صار مديرا للمخابرات العسكرية الموالية للجمهوريين، ومانيان الذى يشبه مالرو فى خصائص عديدة ، والفير أستاذ تاريخ الفن ، وشاد الصحفى ولوبيز النحات ، وجرنيكو وهو كاتب كاثوليكى ، وغيرهم .

وكما هو مألوف فى أعمال (مالرو) الروائية التى تحكى عن الحروب والثورات ، نجد أن الروايه تدور حول الحرب الأهلية الاسبانية التى أطلقت شرارتها الأولى ثورة الجيش وعلى رأسه الجنرال «فرانكو» - ضد الحكومة الجمهورية ، وقد سيطر فرانكو وأتباعه على المنطقة الشمالية من اسبانيا وكانت حكومة الجبهة الشعبية المعادية لفرانكو تقوم بتوزيع الأسلحة فى مدريد وأيضا فى برشلونة .. ويمكن أن نوجز مضمون الرواية فى جملة واحدة وهى « ثورة الفلاحين الاسبان من أجل خلق قيم جديدة تحقق لهم حياة انسانية كريمة » وفى هذا الصدد يقول (باركا) - وهو من شخصيات الرواية - «اننى لا أريد أن يحتقرنى أحد .. كل ما أريده هو أن أمسح المهانة ، وأحقق الاخاء » .



الى جانب ذلك ، فالرواية تضم ثلاثة أقسام : الأول بعنوان (**الوهم الغنائي**) وهو يكشف عن المعنى الحقيقي للبطولة ٠٠ فالرجال الذين يتبعون خطا مستقيما في القتال غير عابئين بملاقاة الموت، فيقدمون ارواحهم قربانا للثورة عن طواعية ، انما هم أبطال لاينتمون الى القرن العشرين ٠٠ فمثل هذه البطولة من الجائز أن تحدث في القرن التاسع عشر حيث كانت الفروسية تلعب دورا خطيرا في هذا الصدد ، أما مفهوم البطولة في عصرنا فهو يختلف عن ذلك ومن ثم ، فرجل مثل (بويج) ، والكابتن « ارنانديث » رغم أنهما ضحيا بأرواحهما في سبيل الثورة ، الا أن ذلك لم يعد بالفائدة على الثورة ٠٠ ولعل بطولة (مرسيري) الفرنسي هي أصدق مثال عن ذلك ، فقد رايناه يصوب خرطوم المياه نحو الطائرات الفاشية المغيرة ، فأردته قتيلا برصاص مدافعها ٠

أما القسم الثاني فهو باسم (**نهر المانثنارس**) ويركز فيه الكاتب على عنصر البقاء والانتصار ، لهذا نجد (جارسيا) وهو رئيس مخابرات الجمهوريين يؤكد هذا المعنى حين يقول : « ان مهمتنا هي تنظيم الرؤيا » ٠٠ ففي ضوء عملية التنظيم هذه ، نتبين أن الثوار المدربين على الطاعة والنظام انما هم أقدر على المقاومة ، وعلى خوض القتال من الفوضويين ٠ والقسم الثالث من الرواية بعنوان (**الأمل**) حيث تجد مالرو يركز اهتمامه هنا على تلك العلاقة الدرامية التي تنبثق من الصدام بين المظاهر الخارجية للانتصار ، وبين الحالة الشعورية الداخلية التي يعانيها البطل نتيجة انتصاره ٠٠ فمالرو هنا يضع فكرة الانتصار موضع الشك ٠٠ ذلك لأن طريق الانتصار لايخلو من مخاطر وتضحيات ، وربما يدفع المرء الى ارتكاب جرائم تفقده الكثير من انسانيته ، وعلى هذا ، فالانتصار قد يعني بالنسبة لنا كسبا وخسارة في آن واحد أي أنه قد يحتمل النقيضين في معناه ، فمثلا حين ينتصر الانسان على نفسه ، فمعنى هذا أنه قد عمل أيضا على قهرها وهزيمتها ٠

وكأن (مالرو) هنا يريد أن يقول : اذا أردت أن تنتصر فعليك أن تنسلخ من آدميتك وأن لا تسمح بأن يصيبك أي احساس بالضعف ، أو التقاعس ، أو الخذلان ، أي ينبغي ألا تعرف الرحمة أو الغفران سبيلا الى قلبك ٠٠ وفي هذا الصدد يقول (مانويل) الذي أصدر في التو ، قرارا باعدام عدد من الفارين (٢) : –

« لقد اهتديت الى ما ينبغي أن أفعله ، وقد فعلته ، واستقر عزمي على أن أخدم قضيتي دون ان تعوقني ردود الفعل النفسية ، وأنا لست ممن يتركون أنفسهم نهبا للندم ، فالمسألة تتعلق بشيء آخر (٠٠٠) وأنا مسئول عن أحكام الاعدام تلك ، فقد قمت بتنفيذها لانقاذ الآخرين ٠٠ لانقاذ رجالنا ٠٠ لكن من الغريب ، ان ما من درجة ارتقيتها متجها صوب كفاية أعظم أو قيادة أفضل الا زادتني بعدا عن الناس ! وفي كل يوم تقل انسانيتي شيئا ما ٠٠ » ٠

ان «أندريه مالرو» يؤكد لنا ، من خلال هذا الموقف ، أن طريق الانتصار انما هو طريق مليء بالضحايا ، فقد كان على (مانويل) أن يختار بين الشفقة أو الانتصار ٠٠ لكن (مانويل) هنا لم يكن شخصية جامدة ، متحجرة ، لاتتأثر بمجرى الأحداث ، ولا تستجيب لمؤثرات الواقع ٠٠ فحين تشبث بساقيه اثنان من هؤلاء الفارين ، متضرعين اليه أن يعفو عنهما ، رأيناه يهتز لهذا المشهد المأساوي وقد أخذ يهمهم : « ماذا أقول ؟ ان دفاع هذين الرجلين يقوم على شيء لايستطيع انسان التعبير عنه ، شيء يرتسم في هذا الوجه المبلل بالعرق والدموع ، وفي هذا الثغر الفاغر ، شيء جعل (مانويل) يفهم أنه ازاء الوجه الأبدي للضحية (٣) ٠٠٠ » ٠

ومن الموضوعات التي أثارها « المؤلف » في ثنايا «الأمل» ، موضوع الفكر وضرورة الفعل ، فهناك من يزعم أن أغلب المثقفين انما تغلب عليهم نزعة التأمل النظري ، والتصور المجرد للأشياء ، بدرجة تفوق جانب الفعل والحياة العملية ٠

لكننا نجد « كاتبنا » يدحض هذا الزعم **حين رأيناه يتخذ من الأحداث مددا ينحت منه شكل روايته ٠٠ فحتى الحوار هنا لا يدور بين الأبطال الا من خلال (الفعل) فنراهم يتحاورون وهم سائرون في الطريق ، كذلك اذا تحاوروا في حجرة مغلقة ، لا يتردد (مالرو) في أن يفرض عليهم حضور العالم الخارجي ، وذلك في شكل صوت سيارة مسرعة ، أو رائحة مصنع محترق ، أو صوت قنابل تنفجر ، أو أنين ينبعث من جرحى القتال ٠**

الى جانب ذلك ، فيهمنا أن نذكر أن رواية **(الأمل) تمتاز بخاصية فريدة في نوعها وهي انها**

خلو من أية علاقة عاطفية تربط رجلا بامرأة ٠٠ وهذا ما لم يفعله (أندريه مالرو) فى أية رواية أبدعها من قبل ٠٠ فمثلا فى رواية **(قدر الانسان)** رأيناه يعرض لعاطفة الحب التى تجمع بين (كيو)، وزوجته (ماى) ، كذلك يبث تلك العاطفة فى رواية **(عصر الاحتقار)** بين (كاسنر) ، وزوجته (أنا) ٠

أما فى رواية (الأمل) فالأمر يختلف ، فكأن **الكاتب يريد أن يثبت لنا أن الحرب تجعل المرء طاهرا ، وأن هذا الطهر قد يتعارض مع الحب ٠٠ أو قل كأنه يريد أن يدلل على أن الحرب لاتحتمل التفكير فى قيام علاقات بين الرجل والمرأة ٠٠** ويؤكد ذلك ، الحوار الذى يجرى بين (جرنيكو) و (جارسيا) عن امرأة تريد البقاء على مقربة من زوجها المحارب ، فيرفض الزوج أن يحقق لها ما تريد بدعوى أنه لا يستطيع أن يقاتل وهى الى جانبه ٠٠ ويعقب (جارسيا) على ذلك قائلا : « **انه على حق بكل تأكيد ٠٠ ان النساء جميعا سواء ٠٠ ولو أنها رحلت فسوف تتحمل الفراق مهما كلفها ذلك من انفعال ودموع ، أما اذا بقيت ، فسوف يكون ثمن بقائها هو قتل زوجها** » (٤) ٠

فى ضوء ما سبق ، يتبين لنا أن رواية (الأمل) انما ترتكز فى بنائها ، وتشكيلها على « ضرورة الفعل » ، وكأن (مالرو) يستلهم هذا العمل الروائى من قول جده المأثور : « افعل ما ينبغى عليك» « وهنا تتحدد نوعية الفعل »انه الفعل الفذ الفريد الذى يهدف الى تدعيم قيمة الانسان ، وجعله انسانا بمعنى الكلمة ٠٠ ويمثل « الفعل الثورى » عند « الكاتب » حدثا تاريخيا عظيما ، طالما يعبر عن جوهر الانسان ، وطالما يدور حول قيمه ، ومثله العليا ٠ فلا غرابة اذا رأينا (مارلو) فى هذه الرواية يسعى جاهدا من أجل ابراز كل ما هو جوهرى وحقيقى فى عالم الانسان ، وواضح أنه يتلمس هذا المعنى فى تحرر الانسان من كل القيود التى تفرض عليه الكبت ، والخنوع،والاذلال والاضطهاد ٠٠ ان ذلك التحرر انما هو بمثابة الأمل الذى ينشده « أندريه مارلو » ، ويناضل من **أجله ، وهوعلى استعداد لأن يلقى الموت فى سبيله**

وفى هذا الصدد يقول «آلفير» فى صفحة ٣١٦ من رواية االأمل : « **ان عصر ما هو جوهرى يبدأ من جديد ٠٠ ان الأمل الوحيد الذى تحاول به اسبانيا الجديدةالمحافظة ــ على ماتحاربون من أجله ــ هو نفس الشىء الذى ظللنا أعواما نعلمه للناس بأقصى ما فينا من جهد** » ٠

وحين يسأله (اسكالى)عما يقصد بهذا الشىء، يجيبه بصوت تشوبه الحسرة :

ــ «**ما هيةالانسان (ما يجعل الانسان انسانا)** »٠

لكن علينا أن نسأل هذا السؤال : هل استطاع « أندريه مارلو » ان يحقق هذا الأمل ؟ الحق أنه لم يكن فى مقدوره أن يحقق هذا الأمل الا فى عالم الفن ٠ فقد جعل الثوار ينتصرون ــ فى النهاية ــ على أعدائهم ، ويحققون أملهم فى الحرية والكرامة ، والسلام ، والاخاء ٠٠ وذلك يتنافى وما حدث فى عالم الواقع ٠٠ لكن كان من الضرورى أن يكون موقف الكاتب على هذا النحو ، وذلك حتى لا يدع الفرصة لقوى الشر أن تنتصر ، الأمر الذى يترتب عليه ، تحطيم قيم الانسان ، وتوقف حركات التحرر ، واخلادها لليأس والعدم ٠

وأخيرا ، لا يسعنا الا أن نحيى فؤاد كامل عبد العزيز الذى قام بترجمة هذا العمل الرائع ،ونهنئه بجائزة الدولة التشجيعية ، التى نالها هذا العام تقديرا لما بذله من جهد فى ترجمة رواية الأمل ٠

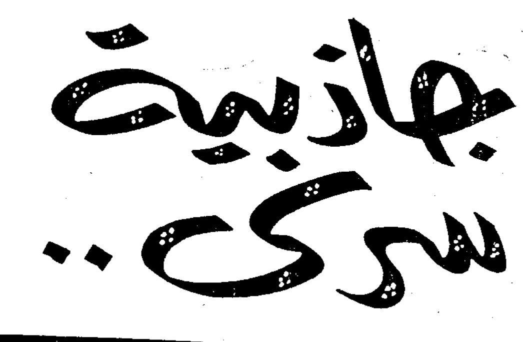
---

(١) كتاب «اندريه مالرو» ، تأليف فؤاد كامل ، ص ٢٠٥ ٠

(٢) رواية الامل ، ص ٣٩٨ ، ترجمة فؤاد كامل ٠

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٧٩ ٠

(٤) أندريه مالرو ، ص ١٧٦ ٠



جاذبية سري..

والتعبيرية الجديدة

محمد شفيق

جاذبية سرى فنانة تتمتع بطاقات حيوية مذهلة . دائبة الحركة . دائمة التجدد . متمردة على كل مالا يسمح بانطلاقها ، أو يقف فى طريق تطورها المستمر . جريئة الى أقصى الحدود . فعند لحظة معينة تستطيع ، بلا أى تردد، أن تحطم ما استغرقت فى بنائه وتشييده السنين الطويلة ، ثم تعيد البناء من جديد . لا لهدف آخر سوى ان يجىء هذا البناء الجديد أشد تبلورا وتكثيفا ، واكثر توافقا مع رؤياها المتجددة على الدوام .

وقد يبدو هذا الوصف أقرب الى تصوير ملامح شخصية جاذبية كانسانة ، منها كفنانة . لكننى أعتقد ان هذا الوصف نفسه أقرب مدخل الى فنها . ففى حالة جاذبية سرى لا نجد أى انفصال بين الحياة والفن . ان كل ما يدور فى حياة هذه الفنانة نلمس انعكاساته فى فنها . كل أوجه الصراع والتمرد الذى تعيشه فى الحياة ، نجد ما يعادله فى لوحاتها . وكل البساطة والانطلاق وروح الدعابة التى نلمسها بوضوح فى شخصيتها، نجد صداه المباشر فى موضوعاتها وفى خطوطها والوانها . يمكننا القول ان فن جاذبية ، فى النهاية ، هو تصوير دقيق لشخصيتها وتسجيل لمسيرة حياتها ، منذ أن عرفت كيف تمسك الفرشاة وتغمسها فى بالتة الالوان . ولنتأمل طويلا هذا المعنى ، لنعرف الى أى مدى يمكن لكلمة « صدق » أن تتجسد حقا ، وتأخذ موضعها الصحيح فى عالم الفن .

كان حصولها على جائزة الدولة التشجيعية هذا العام ، تقديرا لجهودها المتواصلة الجدية ، ودافعا ايجابيا لاستمرار الطريق ، وتتويجا لبحوثها الفنية باعتبارها اضافة لها اهميتها فى فنوننا التشكيلية المعاصرة . الا ان هذا لم يتحقق الا فى الوقت الذى عرفت فيه كيف تجعل من فنها التصويرى الوسيلة الملائمة تماما لتجسيد شخصيتها المميزة ، بكل ما تحويه من ابعاد متنوعة . فى الوقت الذى عرفت فيه كيف تستبعد كل ما هو دخيل على شخصيتها ،وكل مالا يساعد على نمو هذه الشخصية فى مناخها الطبيعى المناسب . وبذلك أمكنها تحقيق نفس المفهوم الذى ظل « دينيه ويج » يردده دائما : « ان لكل منا شخصية مختلفة ، ومن المهام الرئيسية للفن أن يعبر عن الشخصية ، وان يجعلها محسوسة حتى بثروا منها ، وحتى تندرج شخصية كل منا فى حوزة الجميع » .

عالم شخصى

هذا المفهوم ذاته يقودنا الى الجانب الجوهرى فى تصوير جاذبية سرى . فالعالم الذى تخلقه هذه الفنانة هو أساسا عالم « شخصى » ، بكل ما فى هذه الكلمة من معنى . لكننا لن نحسن فهم هذا المعنى الا عندما نضعه فى أبعاده الحقيقية . أى عندما نكف عن اعتبار العالم الشخصى كعالم منعزل أو منفصل عن العالم الخارجى . ان كل شىء فى فن جاذبية سرى انما يؤكد قوة التفاعل الحى والجدلى بين عالم الفنانة الداخلى والعالم الخارجى ، فتصوير هذه الفنانة انما يكشف لنا عن مدى التنوع الهائل فى الموضوعات التى تشدها وتثير اهتمامها من الواقع المحيط ، ابتداء من أبسط مظاهر الحياة العادية ، حتى أكثر الاحداث والمشكلات

عالمية وكونية . وقد اختارت هذه الموضوعات لانها ترى فيها ، بلا شك ، معنى حقيقى يتجاوب مع ما تدركه وتشعر به ، أى كصدى لكل ما يزخر به عالمها الداخلى . وتستطيع أن تقول هنا مع الفنان التعبيرى أوسكار كوكوشكا : « اننى لا استطيع أن أرسم أى انسان : فقط أستطيع تصوير هؤلاء الناس الذين أتعاطف معهم » .

فهل هناك ، اذن ، أية غرابة لو قلنا ان جاذبية سرى انما ترسم نفسها ، فى النهاية ، عندما ترسم الطفل المنطلق البرىء المشدوه ، أو الطائرة الورق المحلقة فى آفاق لا نهاية ، أو المراكب المشرعة ، أو البيوت الباحثة أبدا عن الترابط وعن دفء الجموع . ان العالم الخارجى « يتحول » هنا الى وسيلة للتعبير عن العالم الداخلى ، والى أداة تجسيده . وفى عملية « التحويل » هذه تكمن كل قدرات الفنانة ، وكل امكانياتها فى التعبير . ومن المهم التأكيد على أن الجانب الجوهرى من عملية التحويل التعبيرية هذا هو الاحتفاظ دائما بوجود الواقع ، والعمل باستمرار على الا يختفى أثره فى أية محاولة من المحاولات الفنية حتى أشدها تبسيطا واختزالا . والهدف من ذلك - كما نلمسه فى اى عمل تعبيرى - يرجع الى حاجة الفنان لاكتشاف نفسه فى موضوعات الواقع الخارجى ، ومن خلالها يستطيع أن ينقل لنا دخيلة نفسه . فهو مثلا لا يرسم لنا شجرة ، بل يرسم ما تعنيه هذه الشجرة بالنسبة لنفسه ، بالنسبة لانفعاله الوجدانى . فنجده يرسم تمددها أوتقلصها أو تفتحها . ان الشجرة التى نراها فى الطبيعة ستختفى ، والذى سيبقى هو انفعال الفنان بها . وعندما يقول كوكوشكا أيضا ان المنظر الطبيعى بالنسبة له هو بمثابة « صورة شخصية » ، فعلينا أن نصدقه .

ان كل شىء يتغير فى الطبيعة تبعا لرؤية الفنان . كل شىء يستسلم لعملية « تحريف » distortion كاملة . فنجد بعض اجزاء تتقلص من جسم ، لتتضخم اجزاء أخرى . والابعاد التى تفصل بين الموضوعات تظهر لنا لا كما « نبصرها » فى الواقع لكن كما « نتخيلها » وهذا يقضى ان نخلق وسيلة جديدة تؤكد « العمق » فى الصورة ، بدلا من « المنظور » الفوتوغرافى التقليدى . وهى وسيلة تقوم على ايجاد نوع من المستويات المتداخلة التى تبرز بعضها فوق البعض الآخر فى تعاقب مستمر ، تلغى فكرة تلاش الافق وامتداده خارج الصورة ، كى تؤكد ان العالم الذى تخلقه الصورة هو عالم يستمد حقيقته من كامله الداخلى . وفى مجال الالوان يحدث نفس الشىء : فالالوان لم تعد وسيلة لنسخ الواقع الطبيعى ، بل أداة تعبير عن مشاعر الفنان وأحاسيسه . فالسماء يمكن أن نحسها بلون الخضرة . وليس هناك ما يمنع أن تظهر الارض بلون أحمر ، لتعطى الاحساس بالحرارة والوهج ، أو أن تظهر البيوت بلون أزرق عميق يؤكد وجودها وسط ألوان محايدة .

كل هذه التحريفات أو التشويهات الكاملة للاشكال والالوان انما تستهدف هنا خلق عالم خاص ، لا يحاكى الواقع الخارجى أو ينقله ، لكن يعيد خلقه من جديد . انه العالم الذاتى الذى نخلقه بأنفسنا فى تفاعلنا مع الواقع الخارجى . العالم كما يبدو لنا فى ذاكرتنا أو فى أحلامنا وتأملاتنا ، وكما تشكله رغباتنا وتصيغه مشاعرنا . ويقول جويه ، « على الفنان ان يؤسس فى الطبيعة ملكوته الخاص به ، خالقا ، انطلاقا منها ، طبيعة ثانية » . وما يعنيه جوته بالطبيعة الثانية هى الاسطورة الشاملة التى أرادت جاذبية سرى خلقها على امتداد فنها التصويرى كله . ابتداء من تلك التشكيلات الواقعية التى كانت فى بداية تاريخها للفن تستمدها من موضوعات الحياة الشعبية ، حتى هذه اللمسات اللونية الجريئة التى أخذت تشيع فى تصويرها ، لتخلق وحدها عالم بأكمله شديد الكثافة والتبلور .

بداية الطريق

لنقترب الآن ، بشىء أكثر تفصيلا ، من عالم جاذبية سرى . فهذا العالم الذى خلقته الفنانة لم يظهر فجأة ، ولم يستكمل ملامحه المميزة دفعة واحدة . وعلينا اذن ، أن نتابع مراحل نموه المتعاقبة . أى نتابع التغيرات الداخلية المستمرة فى الاسلوب التشكيلى وفى الرؤية الفنية .

والبداية الاولى تتلخص فى الفترة التى شرعت عندها جاذبية فى دراسة فن التصوير دراسة أكاديمية . كان ذلك عام ١٩٤٤ عندما التحقت الفتاة - التى لم تكن بعد قد اقتربت من عامها العشرين - بالمعهد العالى للفنون الجميلة للمعلمات . وقد امتدت هذه الفترة حتى عام ١٩٤٩ ، وهو العام الذى تخرجت فيه من المعهد . وجاءت هذه الفترة كمرحلة ضرورية لصقل موهبة الفنانة الشابة . بدأت فيها دراستها الاساسية لقواعد فن التصوير ، من الناحية المنهجية والكلاسيكية . لكن فى شىء من التحرر ، ظهر فى صورة تشجيع الابتكارات الذاتية ، وانماء الشخصية الفنية المستقلة ، وذلك فى آن واحد . ويكشف هذا الوجه الذى صورته جاذبية سرى عام ١٩٥١ عن الاسلوب المميز لهذه الفترة الدراسية : الخطوط هنا تقوم ببناء هيكل الصورة بطريقة محكمة ، والاهتمام واضح بتجسيم الشكل عن طريق الظل والنور ، بينما ضربات الفرشاة داخل الاطار الخارجى للشكل Contour تجرى فى جراة وانفعال لا نعهده فى أية دراسة أكاديمية .

وعندما انهت جاذبية دراستها الفنية فى ذلك المعهد ، ثم استجمعت شجاعتها فى العام التالى لخوض تجربة العرض الاولى فى معرض عام كبير هو معرض «صالون القاهرة» ، وحينما وجدت نفسها بعد ذلك فى حاجة ضرورية للاشتراك فى جماعة فنية ، هى « جماعة شباب الفن » الناشئة التى تضم كمال يوسف وموريس فريد وسيد عبد الرسول ، نقول حينما خطت جاذبية هذه الخطوات الايجابية كانت تضع البداية الحقيقية لطريقها الفنى .

والبداية الحقيقية هنا تتحدد بالمرحلة التى عرفت فيها الفنانة كيف تتحرر تماما من التعاليم المدرسية ، وتتجاوز نهائيا القواعد الاكاديمية ، لكن بعد هضمها واستيعابها حتى الاعماق . وترسم جاذبية فى عام ١٩٥١ لوحة موضوعها « السوق » وفيها تظهر – ربما لاول مرة – شخصيتها بكل وضوح . فى هذه اللوحة – والتى اعتقد انها لوحة فريدة بالنسبة لزمنها ومبكرة أيضا – يتكشف لنا خصائص الاسلوب الذى سيميز فيما بعد فن جاذبية سرى : البساطة المطلقة ، والحس الفطرى ، وروح التلقائية . مع رغبة جوهرية فى تسطيح المرئيات والاشكال، وبالتالى الغاء كل أثر للظلال . ومن ثم الاعتماد أساسا على الخطوط فى خلق الحركة والتعبير . فى حين نلمس شغف آسر بعملية تنميق الصورة ، وشغلها ببعض الوحدات الزخرفية . وفوق هذا كله نجد التركيز على عنصر التصميم والبناء التشكيلى كأهم عنصر فى التصوير .

وتظل حاجة جاذبية سرى للابداع الفنى فى اطار الجماعة ، تلازمها على الدوام . فبعد ان تفككت « جماعة شباب الفن » التى لم تستمر طويلا ، انضمت جاذبية عام ١٩٥١ الى جماعة فنية وليدة هى « جماعة الفن الحديث » التى انشأها فى ذلك الحين يوسف العفيفى استاذ الفن الكبير ، ورائد حركة التربية الفنية فى مصر . وقد ضمت هذه الجماعة جمال السجينى ، وعز الدين حمودة ، وصلاح يسرى، ويوسف سيدة ، ووليم اسحاق . كانت دعوة الجماعة موجهة لخلق فن جديد يقوم على مبدأ التحرر الفنى من آسر القيود الاكاديمية ومن جمود القوالب المدرسية المستهلكة . وذلك بالعمل على بعث روح الابتكار وانماء كوامن الابداع والخلق وتاكيد عنصر الاستقلال فى الشخصية الفنية . وكل من يشاهد أعمال هذه الجماعة – التى رأيناها تنتشر فى معارض الفن مع بداية الخمسينات – يدرك مدى التزامها التام بهذه المبادىء الفنية الجديدة . ففى حين يستلهم صلاح يسرى ، مثلا ، أشكال الفن التكعيبى كما وجدها عند « بيكاسو » و « ديران » ويستوحى نظريات « اندريه لوت » ، نجد يوسف سيدة منشغلا ببحوثه التصويرية المتأثرة بفنون



وجه ١٩٥٠

الشرق عامة ، وببعض مظاهر واشكال الفن الشعبى . ولكن مع تاكيد عنصر الاستقلال والتمايز ، نستطيع أن نلمس، بوضوح توافر بعض الملامح المشتركة : الاهتمام البالغ بعنصر البناء وبالحس التركيبى ، مع رغبة واضحة فى تسطيح المرئيات ، والاعتماد على الخطوط القوية التى تحيط الاشكال كى تبرزها وتحدد معالمها بجلاء ، وانتقاء الالوان الصريحة النقية خاصة مجموعة الالوان الحارة ذات الاشعاعات القوية .

شخوص معبرة

كانت هذه الفترة حقا من أكثر الفترات أهمية فى تطور فن جاذبية سرى . فهى الفترة التى طالعتنا باسلوبها الفنى الواضح المتكامل . والذى استطاع أن يترك أبلغ الاثر ، الى حد اننا ظللنا مدة طويلة لا نذكر تصوير هذه الفنانة الا وفى أذهاننا معالمه المميزة . وما زلنا نذكر هذه الموضوعات التى اخذت تدور حول حياة الناس البسطاء ، وتتناول مشكلات الواقع الاجتماعى ، وتصور جو الاحياء الشعبية القديمة . ما زلنا نذكر لوحة « العمل » و « الخطيبين » و « التسريحة » و « أم رتيبة » و « الاراجوز » و « الضرتان » و « حفر القناة » . مازلنا



السوق ١٩٥١

نذكر أيضا لوحاتها عن العمال والطلبة والفلاحين ومظاهرات عام ١٩٤٦ بأحداثها الثورية الصاخبة التى أشعلت نار الحماس فى الوجدان القومى ، وأيقظت حاجة الخلق عند فنانتنا فى آن واحد .

طالعتنا لوحات هذه الفترة بعالم ملىء بوجوه خشنة الملامح ، مجهدة التقاطيع ، وأطراف غليظة ضخمة ، وعيون محملقة تعكس بريقا غريبا ، تذكرنا بنفس التعبير المرتسم على نظرات الوجوه المصرية القديمة كما وجدناها فى أقنعة الفيوم . وذلك فى تكوينات امتلأت كلها بكتل من الاجسام المعبرة . والتى تفصح عن انتمائها لعالم مصرى وشعبى لا يمكن للعين أبدا أن تخطاه . فهل يرجع ذلك الى قوة التعبير ؟ أم الى حرارة الانفعال ؟ أم الى طبيعة الملامح البسيطة ، الصريحة ، الواضحة القريبة تماما من قلوبنا ؟

عندما نبحث عن سر تلك الشخصية الوجدانية القوية التى تولدها هذه التكوينات وتهزنا بمجرد اللمحة الاولى ، فمن الضرورى أن نضع فى الاعتبار دائما أهمية التأثير الذى يأتى من وجود هذه الشخوص المعبرة ، التى وفقت جاذبية سرى فى اختيارها تمام التوفيق . لكن فى نفس الوقت أيضا علينا أن ندرك حقيقة فنية جوهرية ، وهى أن هذه الشخوص المختارة لا تستطيع أن تعطى ما أعطته من تعبير الا بفضل وجودها أساسا فى اطار تكوينات تشكيلية معينة ، تملك كل الخصائص الفنية التى تجعلها قادرة على خلق هذا التأثير الوجدانى العام . من الضرورى أن ندرك مدى الارتباط العضوى الوثيق بين تلك الشخوص وهذا العالم التشكيلى الماثل أمام أعيننا بمساحاته وخطوطه وألوانه ، بموازناته ومراكز ثقله .

فمما لا شك فيه أن التأثير العام الذى نلقاه من لوحات هذه الفترة انما يرجع أساسا الى طبيعة التكوينات التشكيلية نفسها . والتى يمكن تحديدها فى توافر عنصر الوضوح التام للاشكال العريضة ، وبساطة المسطحات الواسعة ، وصفاء المساحات اللونية ، ورسوخ البناء التشكيلى . فما أكثر ملائمة هذه الملامح أو هذه الوسائل التشكيلية لشخوص جاذبية سرى . هذه الشخوص التى يميزها وضوحها ، وبساطتها ، وصفاء أعماقها . هذه الشخوص المصرية الصميمة .

ونلاحظ هنا بكل جلاء مدى سيطرة العنصر الخطى

على العالم التشكيلى كله . الى حد يجعلنا نحس وكاننا لسنا أمام تصوير Painting ، بل أمام رسم Drawing أو – بمعنى ادق – حفر Engraving وليس هذا بالامر الغريب . ذلك ان جاذبية سرى بجانب انهـا مصورة ، فانها تمارس أيضا فن الحفر . وقد قضت وقتا طويلا فى تجريب امكانياته التشكيلية والتكنيكية . الى أن وجدت نفسها فى حاجة ضرورية لاستكمال دراسة أسراره الفنية ، فسافرت الى لندن لتدرس فن الحفر على الحجر وعلى الزنك . فنحن هنا ، اذن ، بازاء فنانة تعشق الخط فى حد ذاته . وتجد فيه امكانيات لا تنفذ فى التعبير . ولو اردنا تلخيص فن جاذبية سرى كله ، لقلنا بلا تردد انه فن الخطوط . فالخطوط هنا لا تستمد أهميتهـا من مجـرد تحديد معالم الاشكال ، لكن من وجودها الذاتى : من انتشارها القوى وجريانها الواضح وتوثبها النشط على سطح اللوحة . ويكفى أن نلقى نظرة سريعة الى اية لوحة من اللوحات الاخيرة ، لنتبين هذه الحقيقة بجلاء تام . فاللوحة فى النهاية لم تعد كلها سوى خطوط مجردة جريئة تصنع الشكل وتحدد الايقاع وتخلق الجو العام باسره . ولو رجعنا الى بدايات هذه النزعة فى فن جاذبيـة كمـا تبينـاه فى لوحة « السـوق » (١٩٥١) ، لوجدنا نفس الدور ، ونفس الاهميـة التى يحتلهـا العنصر الخطى . ولنتامل هنا ابعاد هذا الدور الفريد ، حتى يتبين لنـا فى لوحة « السوق » الى أى مدى تستطيع الخطوط أن تعيد خلق هذا الشعور المكثف الغريب بوجود جو سوق : الضجيج والتداخل والتشابك ، الذى هو تشابك الخطوط قبل اى شى آخر .

وربما من هـذه الناحية يمـكن تبين معنى هـذه الوحدات الزخرفية التى نجدها تملأ الكثير من تكوينات جاذبية . ولا شك انها تقوم فى هذه التكوينات بدور هو أكثر من مجرد « دندشة » سطحية ، على الرغم من قوة الاحساس « بالتنميق » والتنسيق الذى نلمسه بوضوح فى شخصية فنانتنا . ولنتناول ، مثلا ، خطوط جاذبية جلابية هذا « المعلم » الذى يشـغل الجـانب الايسر من تكوين لوحة « الضرتين » (١٩٥٣) . أن هذه الخطوط الدقيقة المتلاصقة الكثيفة كأنها خيوط شبكة ، ليست على الاطلاق مجرد زينة فى الجلابية . ولا شك انها فرصة عرفت الفنانة هنا كيف تستغلها لحساب القيم التشكيلية ، لحساب استمرار حركة الخطوط اللفافة داخل التكوين ، ولتأكيد وجود شخصية المعلم ، باعطاء جلابيتـه نوع من التجسيم الخفيف . ونفس الشىء ينطبق على المربعـات الزخرفية التى تتناثر فى جلابية المرأة المتربعة فى صـدر التكوين . فنحن نجدها تدور فى نفس اتجاه حركة خطوط التكوين باسره . هذه الخطوط التى تلف كلها حول الطفل الرضيع الذى هو هنا بمثابة قلب التكوين التشكيلى ، وقلب عالم « الضرتين » فى آن واحد .

الحس الأدبى

ولعل هـذا يقودنا الى ملاحظة ذلك الحس الادبى الذى سيطر خاصة على تصـوير هـذه الفترة . وهو ، بلا ريب ، يشكل جانبا بارزا فى شخصية جاذبية سرى . وفى شخصية اى فنان تعبيرى مثـل « ماكس بيكمـان » و « اوسكار كوكوشكا » و « دييجو ريفييرا » . فى تصـوير هذه الفترة ، تختار جاذبية باستمرار « لحظة » مكثفة من لحظات الواقع الحى تروى لنا حكاية عالم باكمله . وهذا واضح جدا من لوحة « الضرتان » . الذى يكشف موضوعها عن مأساة اجتماعية تجثم على صدر الواقع المصرى الشعبى ، وهى مأساة تعدد الزوجات . فها هى الزوجة القديمة نجدها تتوارى بعيدا مستسـلمة لاحزانهـا ، فى حين نجد الزوجة الجديدة الشابة متربعة مع طفلها الرضيع فى مقدمة التكوين ، محـاطة برعاية الزوج واهتمـامه . ويكشف الجو المحيط عن مدى جفاف العيش . فما الحياة هنا سوى جدار قديم وحصيرة متآكلة وحبات من «الطعمية» وحزمة فجل .

هـذا الحس الادبى الذى يكشف عن حاجة التصوير الحقيقيةلرواية حكاية لحظة انسانية مكثفة وفريدة ، نجده ايضا يشمل لوحات صورتها جاذبية فى نفس الفترة ، بل فى نفس العام ، أى عام ١٩٥٣ ، وهى لوحات «الخطيبين» و « التسريحة » و « الام » . فما اكثر أوجه الشبه بين هذا الفن التصويرى ، وفن القصـة القصـيرة الادبى . هذه اللحظة المكثفة الفريدة انما نلمس كل أبعادها فى ذلك الشعور بالسعادة الغريبة التى تغمر الخطيبين وقت ان يتلاقيا ، وحينما ينفردا ، وعندما يعطيها وردة متفتحة رمز حبهما (لوحة الخطيبين) . ونجدها أيضا فى الاحساس بالانوثة المبكرة لهذه الفتاة الصغيرة حينما تستسلم لايدى أمهـا وهى تصفف شعرها الغزير (لوحة التسريحة) . وهى نفس كثافة اللحظة التى نلقاها فى جزع هذه الام على طفلها الصغير الباكى (لوحة الام) .

الروح القومية

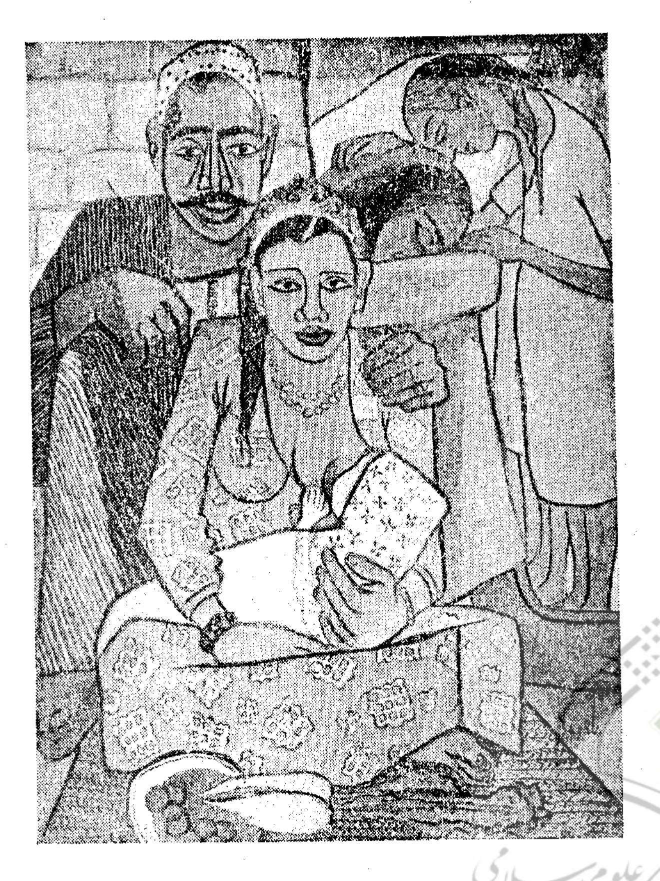
وتتابع جاذبية سرى رحلة حياتها الفنية . تقودها نفس الحـاجة للخلق الفنى فى اطار الجمـاعة . فى اطار التفاعل الفنى المثمر ، وفى جو الحوار التشكيلى الخلاق . غير أن الجماعة الفنية التى ظلت حتى الآن تعمل فى اطارها وهى « جماعة الفن الحـديث » ، سرعان ما تفككت هى الاخرى ، بعد تفكك « جماعة شباب الفن » السـابقة . فتنضم الى « جماعة الفن المعاصر » التى انشأها حسـين يوسف أمين فى منتصف الاربعينات ، والتى قدر لها فى زمانها ان تقوم باهم دور فى سبيل خلق فن تشكيلى مصرى قومى . كانت الجماعة تضم عبد الهادى الجزار وحامد ندا

وسمير رافع وماهر رائف وابراهيم مسعودة ومحمود خليل. وقد تلاقت افكار جاذبية سرى ومفاهيمها الفنية مع المبادىء الاساسية التى تقوم عليها هذه الجماعة . والتى تبلورت فى دعوتها الخطيرة لخلق فن قومى يستلهم التراث الفنى المترسب فى الوجدان المصرى على امتداد تاريخ مصر الحضارى كله ، مع الاهتمام بالقيم التشكيلية ذات التعبير القوى الكامنة فى الفن الشعبى ، وذلك كله من خلال الاستفادة بكل المكتسبات المتطورة التى حققها الفن الحديث .

بهذا المفهوم التشكيلى ـ الذى لم يكن على أى حال بالمفهوم الجديد بالنسبة للفنانة ـ سترسم جاذبية سرى لوحة « حفر القناة » (١٩٥٢) . التى وجدناها تفوز بجائزة روما للتصوير . وكانت الجائزة هى رحلة سفر الى ايطاليا ودراسة الفن فيها لمدة ستة اشهر . ويجدر هنا الاشارة الى أن هذه الجائزة كانت أول جائزة فنية بين مصر وايطاليا . وتغادر جاذبية سرى روما ، بعد انتهاء مدة المنحة ، وتذهب الى لندن لدراسة فن الحفر ، كما أشرنا من قبل . وتمتد فترة الاقامة بها ، وتقيم هناك معرضا خاصا لاعمالها عام ١٩٥٥ . ثم تنطلق فى سياحات نهمة لا تنتهى فى كل انحاء أوروبا . وفى هذا الاحتكاك المتواصل بالعالم الاوروبى تخرج جاذبية سرى بأخطر النتائج بالنسبة لحياتها الفنية كلها . ففى نفس الوقت الذى كانت فيه تكتشف روح العالم الاوروبى ، كانت فيه أيضا تعيد من جديد اكتشاف روحها المصرية القومية .

وتعود جاذبية سرى عام ١٩٥٦ الى وطنها من جديد ، بوجدان قومى ازداد تبلورا ووضوحا . ثم يحدث العدوان الاجنبى على الوطن ، ليفجر فى مشاعر الفنانة كل حب تحمله لمصر . وكانت تجربة عميقة وقاسية . اضطرمت بمشاعر وجدانية هائلة ظلت حبيسة حتى تفجرت بكل قوتها فى لوحة ضخمة تبلغ مساحتها ٣ × ٢٫٥ متر ، صورتها الفنانة فى أعقاب رحيل المعتدى ، وأسمتها « انتصار عبد الناصر والشعب المصرى فى قناة السويس » . صورت فيها الزعيم الراحل يعبر القناة ، ويتجمع الشعب حوله . وتتلاصق أجساد الشهداء وتتجمع لتشييد الجسور على القناة . وتتناثر بقع محيطة من كل لون وشكل تعبر عن شعوب افريقيا وآسيا تشاركنا الفرحة وتنشد بالاغانى . فى حين تظهر من بعيد آثار معركة حربية .

وبهذا الوجدان القومى المتفجر راحت جاذبية ترسم كل ما ينبض بروح مصرية . راحت ترسم « المراجيح » و « الحجلة » و « الاستغماية » . فى نفس الوقت الذى شدها فيه أيضا موضوع « اللاجئات » . وهل يمكن نسيان ما تفصح به العيون المشدوهة المنسوة اللاجئات .



الضرتان ١٩٥٣

ان كل شيء هنا يقوى الشعور باستمرار بأن ما نراه ليس أبدا لحظة عابرة . فسواء تناولت جاذبية طفل شقى يلعب ، أو امرأة محطمة ، فهناك دائما عالم أبعد ، وأفق أكثر امتدادا ، وحقيقة ثابتة .

نقطة تحول

لننتقل بعد ذلك الى عام ١٩٦٠ . لان هذا العام يشكل فى حياة جاذبية سرى نقطة تحول ، وبداية انطلاقة جديدة . انه العام الذى ستحصل فيه الفنانة على منحة التفرغ من الدولة . ولا شك أن التجربة كانت مثمرة ، لاننا نجد نتائجها واضحة فيما حدث من تطور ملموس فى اسلوب الفنانة ، كما بدى فى اللوحات التى صورتها ابتداء من هذه الفترة . فقد فتحت طريقا يعتبر تصوير اليوم بمثابة الاستمرار الطبيعى له .

ويمكن تبين ملامح هذا التطور من خلال ذلك التلخيص المعبر الذى اخذ يشمل المساحات التصويرية ، ويزيد من وضوح المسطحات ، ويختزل بالتالى كل اثر لوجود اى نوع من التفاصيل . اما الخطوط فكانت اكبر العناصر التشكيلية تأثرا بهذا التغير . فلاول مرة تظهر فى لوحات جاذبية خطوط فى مثل حدة وصرامة وعنف هذه الخطوط التى تذكرنا احيانا بخطوط « بوفيه » الخشنة الجافة . لاول مرة تتخلى الخطوط عن ليونتها وطراوتها ، وعن حاجتها المستمرة لصنع المنحنيات والاقواس ، عن حاجتها لخلق نوع من الاحساس بالامتداد اللحنى والمطاطية الموسيقية . كما يمكن أن نلمسها فى خطوط الطوابع اليابانية .

اما البناء التشكيلى نفسه فقد أصبح هنا أكثر تركيبا وتعقدا . بطريقة تداخلت فيها أمامية التكوين بخلفيته الى حد يصعب فصلهما عن بعض . وما الهدف من ذلك كله سوى أن يصبح أكثر قدرة فى التعبير عن العالم الذى تصنعه المخيلة ، العالم الذى نعانيه ونجربه ونمارسه ، لا العالم المستقل عنا وعن تجربتنا . وتصبح عناصر البناء هنا أكثر تحررا فى طريقة تواجدها بالتكوين . فليس هناك ما يمنع ، مثلا ، ان تتداخل مساحة تمثل البحر بمساحة بيوت تنهض بطول التكوين ، طالما كانت التجربة الوجدانية التى تسعى الفنانة لتجسيدها تقتضى ذلك . ليس هناك ما يمنع ان نرى ظل حوريات النيل بنفس الوضوح والكثافة التى نلمسها فى أجسادهن ، اذا كان ذلك فى وسعه خلق أسطورة عالم مثا نتطلع اليه .

وتبدأ روح تكعيبية واضحة تغزو عالم جاذبية سرى . وقد ادت حاجتها الى تسطيح المرئيات بكل هذا التلخيص والتحريف ، اى بكل هذا « التحليل » ، الى الوجه الآخر والمكمل للتكعيبية ، أى الى « التركيب » . وقد كان هذا المنهج التركيبى من التكعيبية ، هو المنهج الذى استخدمته الفنانة بكل توفيق فى لوحتها الضخمة الشهيرة عن «الحياة على شاطىء النيل» (١٩٦٤) ، التى يبلغ طولها عشرة أمتار . انها حقا للوحة ملحمية تسرد لنا كأى ملحمية حقيقية قصة حياة عظيمة بكامل ابعادها . ويربط ابعاد هذه الحياة هنا خط واحد ممتد لانهائى ، هو نهر النيل . انه يربط حياة مستمرة على ضفافه لآلاف من السنين . يربط الارض المزروعة ، بالمراكب المحملة ، بشرب الناس وغسيلهم واستحمامهم . ان اللوحة بهذا الشكل مقسمة الى أجزاء مستقلة ، كل جزء يصور لنا جانبا من جوانب الحياة على شاطىء النيل . وهذا الجزء يمثل مدى ما يعانيه المراكبية من صراع فى حركة شد « البان » ، اى الحبل المربوط بالمركب . ان الاجسام هنا تميل للامام بعنف ، مشدودة ، منفعلة . والمساحات التصويرية قد تفتت بوجه عام الى قطع صغيرة من المكعبات المضيئة كالبللور . لتغدو أكثر ملائمة لتجسيد هذا الاحساس بعنف الحركة . بينما الخطوط الاساسية التى تربط هذه المساحات الصغيرة البللورية ، تقود العين فى حركة لفافة شديدة التداخل الى درجة الزغللة ، على نحو يذكرنا بتجربة التصوير التكعيبى الذى ابتكره جماعة « المستقبليين » فى ايطاليا .

الطبيعة

وفى العام التالى من العام الذى صورت فيه هذه اللوحة ، أى فى عام ١٩٦٥ ، تسافر جاذبية سرى فى منحة الى أمريكا بدعوة من مؤسسة « هاتنجتون هارتفورت » للفنانين . وذلك فى أعقاب رحلة الى صعيد مصر ، زارت فيها الفنانة بلاد النوبة . وفى الحالتين تسترعى الطبيعة كل اهتمام الفنانة ، وتسحرها . فالعالم البكر الفطرى الذى سعت جاذبية سرى الافاته فى النوبة الساحرة ، لم

مستحمات فى النيل ١٩٦١



تشا أمريكا أيضا ان تقصد له بديلا . عاشت طوال الاشهر الستة ، وهى مدة المنحة ، فوق جبل من الجبال المطلة على المحيط الهادى ، هناك بين الغابات .

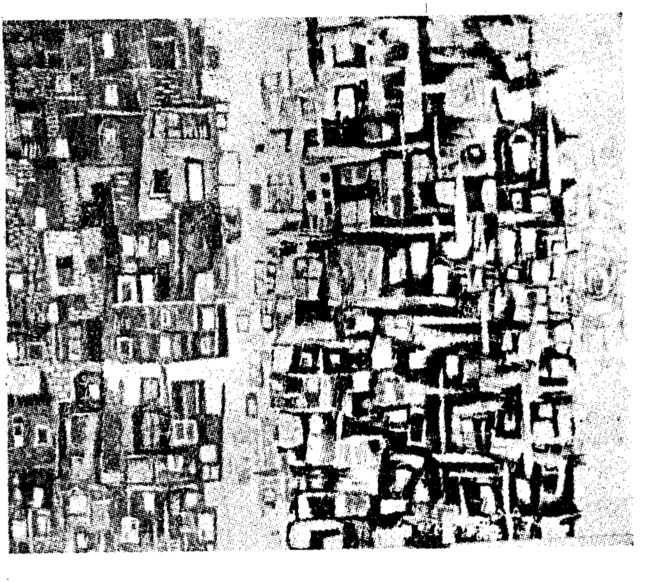
ولاول مرة فى حياة جاذبيــة سرى تحس بالرغبة فى رسم منظر طبيعى . فراحت ترسم العديد من اللوحات حتى بلغت مائة لوحة ، رسمتها أثناء مدة اقامتها بين الطبيعة الامريكية . منها لوحة غريبة تصور رجل اسـود يتـأمل شجرة أمامه ، تتفتح أفرعها وتتلوى على نحو مثير . ولوحة أخرى تصور شـجرا يظهر لنا وكأنه بشر مصـلوبين على الجبل .

وعندما تعود فنانتنا الى مصر من جديد ، يكون اول مكان تقصده هو بلاد النوبة ، التى لم تفـارق مخيلتهـا أبدا . لكنها الآن مهجـورة تمـاما . هجرها أهلهـا الى بعيد . وسوف تغطيها من قريب مياه النيل بعد بناء السد العالى . ومن أحلام عالم يغرق ، ومن مشاعر ارتبطت بمكان أصبح مهجورا موحشا ، ومن هذيان مياة تسقط فى النزع الاخير ، وتتشبث بكل ما تملكه من قوة فى البقاء ، استمدت جاذبية سرى عناصر أسطورة بأكملها . صورتها فى لوحات بالغة التأثير ، بجـوها الدرامى والتراجيـدى المفجع ، ورموزها الكونية الموحية . ففى احدى هذه الوحات نرى ذئبا يعوى فى فضاء لا نهائى فوق جسد امراة مددة غرقى . ونرى فى لوحة أخرى عنوانهـــا « عروس النيــل » امراة مستلقية مشوهة على ضفاف النيل . وفى لوحة غريبـة ثالثة نشاهد كتلة غامضة من النتوءات والتعرجات والتلويات بلون أحجار الجبل تغوص باطرافها فى المياه ، فما نلبث أن نتبين بامعان النظر مشهدا عنيفا لرجل وامراة لحظـة ممارسة الحب .

وليس من الغريب سيطرة الحس الطاغى بالجنس على هذه التكوينات . لان الصراع هنا هو صراع الطبيعة ضد الموت ، ولان الجنس هو الوسـيلة الضرورية لبقـاء الكائنات ، واستمرار الحياة .

وسوف يكون مقدرا لجاذبية سرى أن تحيا نفس هذه الهواجس من جديد ، ونفس الصراع والتشبث بالبقاء وبالحياة ، بعد أن طوتها الاعماق على مدى عامين . وذلك بعدوان عام ١٩٦٧ . ويعـود العنف من جـديد والصراع والتوتر . ومن الواضح ان الفنانة هنا عندما ترسم الاطفال الذين يهوون ، والبيوت التى تتصدع ، والفتاة المزعورة ، فانها تصور غضبها العنيف واحتجاجها الايجابى وسخطها العميق على كل ما يهدد الوجود الانسانى ، وأمن الانسان .

وتبدأ جاذبية سرى مرحلة جديدة ، عقب أحداث ١٩٦٧ ، تعالج فيها موضوعا واحدا يكاد لا يتغير ، الا وهو



بيوت ١٩٦٧

موضوع البيوت . كاللحن الاساسى الذى تتفرع منه مختلف التوزيعات النغمية . فهل يا ترى بسبب ما ارمز البيئة من قدرة على الايحاء بالحماية وبالامن ؟

لقد راحت الفنانة تخلق من صغائر المربعات المنتشرة على امتداد التكوين ، عالما فريدا ومؤثرا . يتميز بتركيباته الهندسية القوية ، وايقـاعاته المتـواترة . ومن التـأمل الدقيق ، يتكشف مدى غنى تنـوعه الداخلى . فأحيـانا تطالعنا تكوينات بالغة الهدوء والرقة والكمال . وأحيانا أخرى تصدمنا ايقاعات صاخبة لخطوط متشـابكة تميـل للاتجاه الفطرى ، الذى هو اتجاه الحركة العنيفة .

وكثير من لوحات هذه المرحلة الجديدة ، تصـور تفاعل العنصر البشرى بالعنصر المعمارى . وذلك خلال ما يبرز من بعض زوايا البناء . فنصادف وجها من الوجوه وقد غطس فى تلك المساحات المجزاة التى تصور البيوت ، وكأنه القناع الغريب لكائن مجهول . وفى بعض الاحيـان نجد أجسام باكملها قد استحالت الى طوابق من بيت .

وبذلك يتفـاعل الحس التعبيرى هنـا مع العقليـة



الحياة على شاطىء النيل ١٩٦٤

الهندسية لخلق هذا المركب الفريد فى تصوير جاذبية سرى . وهو بلا شك قادر على صنع أسطورة تتجاوب مع ما فى نفس الفنان من نزعة قوية للانطلاق والتحرر ، ومن رغبة جامحة فى الغناء بملأ الفضاء كله .

التصوير الحائطى

وتبقى هناك قضية هامة يثيرها تصوير جاذبية سرى ، على امتداد مراحل تطورها المختلفة . قضية يفرضها اسلوبها الفنى ومفاهيمها الفكرية ومواقفها الاجتماعية على حد سواء . انها قضية التصوير الحائطى : أى قضية التصوير على أوسع المساحات ، وبابسط انواع التكوينات التشكيلية ، لتغطية أعرض الواجهات البنائية واكثرها انفتاحا لاعين الجماهير . ويكفى هنا ان نذكر لوحة جاذبية سرى الضخمة عن ((انتصار عبد الناصر وشعب مصر فى قناة السويس)) أو لوحة ((الحياة على شاطىء النيل)) الهائلة ذات الامتار العشرة ، لنتبين الى أى مدى يسعى هذا التصوير الى أن يكون تصويرا جداريا ، بكل ما فيه من عوامل داخلية وبكل ما فى موضوعاته من ملاحم ، وبكل ما فى مسطحاته من بساطة بنائية ، وبكل ما فى الوانه من وضوح وقوة ، وبكل ما فى مساحاته العريضة الضخمة من رغبة فى الامتداد الى مالا نهاية .

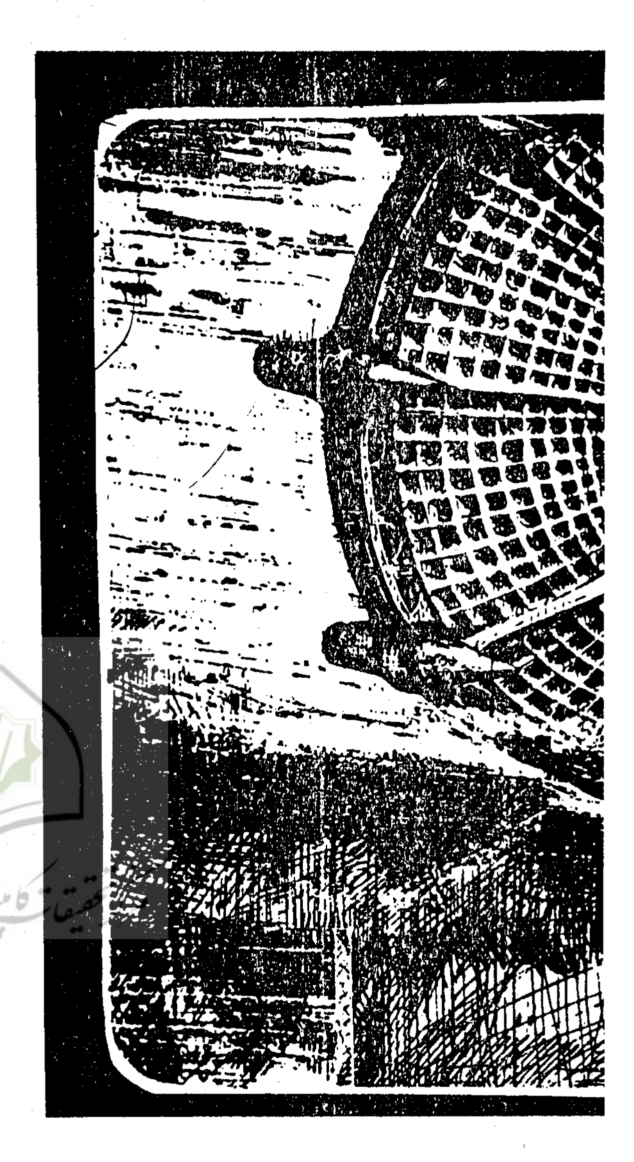
فى فبراير ١٩٥٦ ، فى كلمة النشرة التى قدمت معرض ((جماعة الفن المعاصر)) الذى أقيم بمتحف الفن الحديث ، أطلق الناقد الشاب ((اميه آزار)) صيحته القوية التى ستظل على الدوام علامة على الطريق : ((اننا بحاجة الى حوائط ، فآمالنا تبتدىء مع عظمة الحوائط البيضاء)) .

ولا شك ان وراء دعوة ((آمية آزار)) حاجات متنوعة وعديدة لخلق فن مصرى جديد .. وراءها محاولات ومحاولات تمثالى لفنانين مصريين يريدون قبل كل شىء أن يعيشوا واقعهم القومى ، وأن يظلوا على اتصالهم الوثيق بأعلى ما توصلت اليه روح عصرهم .



العلم ... البحث العلمى ... الادارة العلمية ... النظرة العلمية ... الأسلوب العلمى ... العلم والتكنولوجيا ... كل هـذه الاصطلاحات تتردد فى مجتمعنا على صفحات الصحف والمجلات ... وأصبحنا نطالع «العلم يغير وجه الحياة» ... «ولا مستقبل بدون علم» . والسؤال يدور الآن فى أذهان المتتبعين لهذه الشعارات والاصطلاحات ، التى تتداول منذ سنوات والتى انتهت بأن أصبح للبحث العلمى وزارة قائمة بذاتها فى بلادنا هو : **ما هو هدف البحث العلمى فى المجتمع المصرى ، وهل يؤدى دوره نحو تحقيق الهدف ؟ .**

ان كثرة الحديث عن البحث العلمى وعن العلم والتكنولوجيا جعلت الكثيرين يحجمون عن المناقشة الهادفة الموضوعية لدور البحث العلمى فى بلادنا، مما أدى الى بقاء هـذا القطاع الهام من قطاعات النشـاط الانسـانى ، والذى يتميز بقدرته على التحكم فى العديد من الأنشـطة الأخرى فى أى مجتمع من المجتمعات ... بل يجب تمكينه من هذا التحكم ... هذا القطاع بقى مدة طويلة دون تقييم موضوعى ودون أهداف محددة ، مما ساعد بالتبعية على صعوبة التقييم . والحديث عن البحث العلمى حديث ذو اتجاهات مختلفة متعددة فهناك



العلم أولا ، ثم البحث عن هذا العلم ، ثم تطبيق العلم • هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى هناك أشخاص ينقلون العلم وآخرون يجاهدون للوصول الى معلومات جديدة ، وفئة ثالثة تتلقى العلم ، أى مدرسون وباحثون ودارسون • وهناك جامعات تجرى بها بحوث علمية ، وهناك مراكز بحوث غير معروفة وغير محددة طبيعة عملها ، ولا الأهداف المطلوبة منها • وهناك قطاعات صناعية تجرى بها بحوث معروفة وغير معروفة ، هادفة وغير هادفة • ثم هناك فوق هذا أو ذاك امكانيات لابد من توفيرها لأداء البحث العلمي وامكانيات أخرى حبيسة المخازن والمعامل لا يستفاد منها• لذلك كله نلاحظ أن معظم من يتناولون هذا الموضوع بالبحث والدراسة ينظرون اليه من زاوية تخصصهم ، أو من موقعهم الجغرافى فقط ، أو ما يعانون من مشاكل • فنظرة رجل الجامعة الى البحث العلمي غير نظرة العامل بمراكز البحوث ، ونظرة هؤلاء مختلفة عن نظرة رجل الصناعة • ولما كان لكل من هؤلاء تصورات قد تتضارب مع تصورات الآخرين فى المواقع الأخرى، لذا نجد أن مفهوم البحث العلمي كاد أن يضيع ، حتى بين العاملين بهذا النوع من النشاط الانسانى أنفسهم • فالعاملون بالبحث العلمي سواء فى الجامعات أو مراكز البحوث أو الصناعة أصبح العلم والتكنولوجيا بالنسبة لهم سواء ، وأصبح كل منهم يعمل فى المجالين معا ، حتى يمكنه أن يساير المطلوب •

والسبب فى هذه النظرة الضيقة الى البحث العلمي بمفهومه العام ترجع أساسا الى ضيق الأفق الذى ننشأ عليه ونربى على أسسه فى مجتمعنا ككل • أننا نعانى فى تربيتنا الاجتماعية، وفى نظم تعليمنا من ضيق الأفق وعدم الربط بين الأمور ••• والقائمون بالبحث العلمي جزء من هذا المجتمع يعانون مما يعانى منه المجتمع ؛ الا أن هذه الفئة بحكم امتهانها العلم ، سواء فى الجامعات أو مراكز البحوث أو غيرها استطاعت أو على الأقل تستطيع أن تضع يدها على مكمن الداء ••• غير أن عدم وضوح الأهداف وعدم تحديدها تحديدا قاطعا يصيب المتفائلين بخيبة الأمل ، ويجرهم مرة أخرى الى النظرة الضيقة السطحية المحدودة ، التى تميز معظم فئات المجتمع • ومع ذلك فان هذا كله لا يمنع من وجود محاولات متعددة واعية قامت بغرض الرؤية وتحديد الهدف ، ولكنها شأنها شأن أى محاولات فردية أخرى فى أى من مجالات الحياة فى بلادنا سرعان ما تزول آثارها ، اما لعدم توافر الفرص لوضعها موضع التجربة ، أو لعدم مثابرة أصحابها والداعين لها • والمثابرة أيضا احدى مشاكلنا الاجتماعية الرئيسية ، التى تتدخل بطريقة مباشرة وغير مباشرة فى اعاقة البحث العلمي • فنحن كأفراد اجمالا لا نثابر على عمل ما حتى ننتهى منه بالصورة الواجب أن يكون عليها •• بل نأتى فى وقت من الأوقات ، ونحاول أن نسرع فى الانتهاء من العمل ، مهما كانت الصورة التى سينتهى بها • والقيادة الواعية هى التى توقف هذا الاتجاه فى الأعمال الجماعية الكبيرة الا أن هذه القيادات لا دور لها فى البحث العلمي

لأن هذا القطاع لا يزال يخضع في كل جوانبه للفردية المطلقة أو السيطرة التي هي أبعد ما تكون عن الوعي .

نضيف الى ذلك أن معظم العاملين بالبحث العلمي يجهلون تماما أن هناك علما جديدا يتخذ البحث العلمي هدفا له ، ويدرس طرق البحث ، وفلسفة البحث ، وتوفير الامكانيات اللازمة ، والنظم السائدة في البحث العلمي ، وعلاقة أجهزة البحث العلمي ببعضها وبالصناعة والتطبيق ، والعلاقة بين العلم والتكنولوجيا ، وتوفير الموارد ، وتحديد أنسب أماكن الاستثمارات العلمية بالنسبة لكل قطاع من قطاعات الدولة وبالنسبة للدولة ككل . كذلك يقوم هذا العلم أيضا بدراسة العوامل النفسية التي تؤثر على العاملين في البحث العلمي ككل ، وفي قطاعاته المختلفة . كما يحدد العلاقة بين أفراد الفريق البحثي ، اذا كان العمل يتم بصورة جماعية ، وبين أفراد الفريق والقائد الذي يوجهه . ويحدد أيضا المجالات التي يستلزم فيها أن يتم البحث بصورة جماعية ، والحالات التي يجب فيها أن يترك الباحث يبحث بحرية في أي شيء يراه مناسبا له دون ارتباط بفريق بحثي أو بهدف معين . كذلك يدرس نوعيات العاملين بالبحث العلمي وضرورة ملائمة شخصية الباحث للعمل الذي يقوم به ، وبالذات في البحث العلمي المرتبط بالتطبيق .

ان عدم وضوح الرؤية أمام المشتغلين بالبحث العلمي ، والقائمين على أموره من الاداريين ، بهذا العلم الجديد جعل الاستفادة من البحث العلمي في بلادنا تظل محصورة في أضيق الحدود ، اذا كانت هناك استفادة على الاطلاق تتناسب مع ما يتفق على البحث العلمي ، وأدى أيضا الى أغفال العديد من الجوانب الرئيسية والهامة في هذا الموضوع عند عرضه للمناقشة على مختلف المستويات .

البحث العلمي نظريا يلعب دورا هاما في تطور المجتمعات البشرية ، فهو الوسيلة التي يمكن بواسطتها زيادة المعارف الانسانية في جميع فروع العلم والمعرفة . وعن طريق تطبيق هذه المعارف الانسانية نفسها يمكن أن يؤدي استخدامها الى تهديد حياة الانسان ، ولذلك فان الاتجاه الحديث في البحث العلمي يحاول أن يدفعه باستمرار نحو تحقيق أهداف المجتمع التي تساعد على رفاهية الانسان. والعلم في حد ذاته ليس شريرا ولا يؤدي الى الشر ، ولكن الذي يحدد استخدامه في الشر أو الخير هو الانسان الذي يستخدم الحقائق العلمية المتاحة ، ويحولها الى تطبيقات . فالطاقة الذرية في ذاتها ليست خيرا ولا شرا ، أما استخداماتها لانتاج القنابل الذرية فهي تعني الدمار ، واستخداماتها في العلاج ، وتوليد الطاقة ، وتعذيب ماء البحر يعني الخير . ولذلك فان الانسان وليس العلم هو الذي يحدد رفاهية نفسه ، والعلم هو وسيلة فقط يساء أو يحسن استخدامها ، وفي نفس الوقت فهو الوسيلة الوحيدة للتطور . ومن هنا نشأت حتمية الاهتمام بالعلم في المجتمعات المختلفة .

وعند الحديث عن البحث العلمي يجب أن نقف قليلا أمام نقطة هامة وأساسية ، وهي أنه لا يوجد ما يسمى بالعلم للعلم ولا علم للمجتمع . كذلك ليس هناك علم بحت وعلم تطبيقي ، فكل علم هو علم للمجتمع ويوجد تطبيق لكل علم .. هذا التطبيق هو الذي تظهر نتائجه واضحه للمجتمع .. وبالتالي فبدون علم لا يوجد تطبيق ، ولا توجد أثار اجتماعية لهذا التطبيق . ونعود مرة أخرى الى الطاقة الذرية ، فلولا اكتشاف امكانية تكسير **الذرة لما كان في الامكان وجود الطاقة الذرية ، ولا الوقود الذري الذي يدير المصانع، ولا الاستخدامات الأخرى للطاقة الذرية. ولذلك فانه مضيعة للوقت والمجهود ما نراه ونسمعه من مناقشات حول هذه الشعارات وغيرها .. ان كل علم علم للمجتمع** .. والمجتمع نفسه هو الذي يستفيد من العلم أولا يستفيد . فاذا كان يريد العلم فانه سيستفيد من كل شيء . واذا لم يكن يريد ، أو لم يمكن قادرا فلن يستطيع أكبر العلماء التطبيقيون جعل المجتمع قادرا على الاستفادة من تطبيقاتهم . وحتى تتضح هذه النقطة فانه يستحسن أن نضع تقسيما واضحا لأهم الأهداف التي يعمل البحث العلمي على تحقيقها بما في ذلك التطبيق .

١ ـ البحث عن حقائق ومعارف جديدة دون تحديد لها .

٢ ـ البحث عن حقائق ومعارف جديدة في مواضيع محددة .

٣ ـ البحث عن صورة لمستقبل الانسان البعيد والقريب بناء على المعارف المتاحة .

٤ ـ البحث عن وسيلة لتحسين حاضر الانسان .

٥ – البحث عن حل المشاكل الوقتية التى تعترض حياة الانسان .

ويمكن طبعا فى الحالات الثلاث الأخيرة أن يحل أى شىء آخر محل الانسان . فيمكن مثلا أن يكون البحث عن مشاكل احدى الصناعات ، أو موضوع فى قطاع الزراعة ، أو غيرها من العلوم الطبيعية أو البيولوجية أو الانسانية .

وهذا التقسيم للبحث العلمى كما نرى يرتبط أيضا بالتطبيق بصورة أو أخرى ، اذ أنه لا يمكن أن نفصالهما عن بعض ، فبدون علم لايوجد تطبيق وكذلك ينقلنا هذا التقسيم تلقائيا الى تحديد أماكن معينة لاجراء نوع معين من أنواع البحث العلمى دون غيرها . ورغم هذا فاننا لا ننكر أنه لابد وأن يحدث تداخل .. بل نحن ننادى بضرورة التداخل ، ولكن هذا التداخل يجب أن يكون بين مرحلة والتى تليها . فلا يمكن أبدا لجهاز يهتم أساسا بحكم طبيعة عمله بالبحث العلمى عن حل للمشاكل التطبيقية التى تعترض ظاهرة معينة، أن يقوم بالبحث العلمى عن الحقائق والمعارف الجديدة غير المحددة . وفى نفس الوقت نجد أن مؤهلات ونوعيات القائمين بالبحث العلمى تختلف تبعا لنوعية البحث العلمى الذى يقومون به .

واذا حاولنا أن ننظر الى الوضع فى بلادنا لوجدنا أننا من الدول التى تعانى عدم وضوح الرؤية فى هذا التقسيم فى مجالات البحث العلمى، بجانب سلبيات أخرى متعددة تعوق عملية البحث العلمى والاستفادة منها . واذا تساءلنا هل قام أو يقوم البحث العلمى فى مصر بأداء دوره ؟ نكون مخطئين اذا أجبنا بالايجاب أو النفى ، اذ يجب أن نتساءل أولا ما هو دور البحث العلمى فى مصر ؟ هذا السؤال بقى علامة استفهام كبيرة طوال سنوات عمر البحث العلمى فى مصر ، وحتى الآن ورغم وجود وزارة للبحث العلمى ، فليس هناك اثنان يمكن أن يتفقا على هدف محدد للبحث العلمى، أكثر من كونه وسيلة لتطوير الزراعة والصناعة ومختلف الأنشطة الأخرى فى المجتمع . وهذا هدف عام غير تفصيلى يحدد أهداف البحث العلمى فى أى من بلاد العالم . ولكن لكل دولة أو مجتمع أهدافا للبحث العلمى خاصة به تنبع من ظروفه واحتياجاته الخاصة . هذا المفهوم أعتقد أنه غير واضح، حتى أمام القائمين على أمور البحث العلمى. فاذا كان الحال كذلك فان الباحث العلمى نفسه معذور اذا اتجه شتى الاتجاهات، ووزع مجهوداته، وانتهى الأمر بأن يكتشف بأن ما يؤديه من أعمال لا يستفيد منها المجتمع ، اما لأن المجتمع لا يحتاج الى هذا النوع من الدراسات ، أو لأن المجتمع غير قادر على الاستفادة أو يرفض الاستفادة كلية .

اذن ما العمل ؟ هل يبقى البحث العلمى فى مصر سنوات أخرى على هذه الحال ، أم نلغى فكرة البحث أم نحاول أن نفعل شيئا ؟ ... الحقيقة أن الغاء البحث العلمى لا يمكن ولا يجوز أن نفكر فيه على الاطلاق ، لأن البحث العلمى هو الوسيلة الوحيدة للتطور فى هذا العصر ونحن أحوج ما نكون الى التطور . وفى نفس الوقت فان ترك البحث العلمى يتعثر بدون هدوف بدون رؤيا واضحة سنوات أخرى أمر لا نستطيع احتمال نتائجه فى الصراع الدائر بين التطور والتخلف فى العالم أجمع. فالعلم هو ركيزة التطور والغاء العلم معناه اختيار التخلف . اذن لا يبقى امامنا سوى محاولة ترشيد العلم فى محاولة لاضاءة شمعة علها مع شمعات أخرى تسهل الرؤية وتنير الطريق .

ان أى عمل انسانى مهما كان يحتاج الى :

١ – تحديد الهدف من هذا العمل

٢ – التخطيط وتحديد الاحتياجات

٣ – التنفيذ

٤ – متابعة التنفيذ

والبحث العلمى لا يخرج فى هذا عن الأنشطة الانسانية الأخرى . وأهداف البحث العلمى الأساسية سبق أن ذكرناها ، والتى تعتبر فى ذهننا أهم هذه الأهداف ويمكن توضيحها أكثر فيما يلى :

١ – بحث علمى بغرض البحث عن معارف جديدة .

٢ – بحث علمى بغرض تطبيق معارف متاحة .

٣ – بحث علمى بغرض تطوير التطبيقات المتاحة .

٤ – بحث علمى بغرض التغلب على مشكلات الانتاج وتطويره .

وبجانب هذا فلدينا الآن فى مصر أكثر من جهة تقوم بالبحث العلمى بجانب وزارة البحث العلمى نفسها – فهناك الجامعات ومراكز البحث العلمى والوزارات وقطاعات الانتاج .

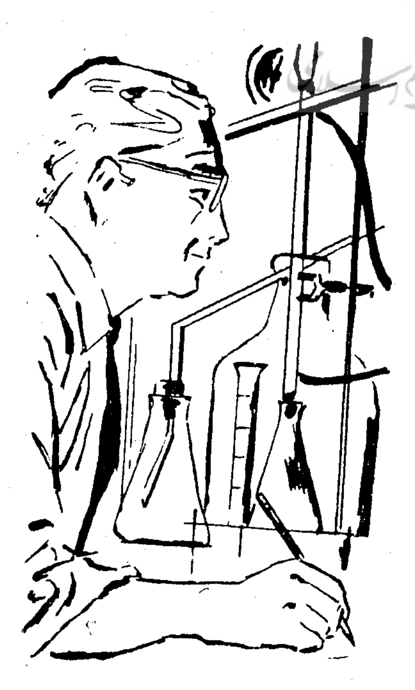
وفى رأيى اننا نملك كل الأساسيات والضروريات المادية اللازمة لقيام بحث علمى على

أعلى المستويات بالنسبة للامكانيات المتاحة لدولة فى مرحلة التطور مثل بلدنا ، فقط لو أحسنا الربط والتوزيع . وهذا لا يتم الا اذا حددنا دور كل جهة من هذه الجهات . ويمكن أن يتم ذلك بحيث يقتصر دور وزارة البحث العلمى على كونها وزارة تحديد الأهداف والتخطيط والمتابعة على جميع مستويات الدولة . ويفصل عنها كل ماله علاقة بعمليات التنفيذ مثل مراكز البحوث المتخصصة ، والمركز القومى وغيرها . وتتولى الوزارة مهام تعريف الهيئات المختلفة القائمة بالبحث العلمى بعضها ببعض ، وتسهيل وسائل اللقاء بينها فى مؤتمرات ونشر البحوث . وتنشا بالوزارة مجالس متخصصة فى كل من مجالات النشاط المختلفة فى المجتمع سواء كانت مجالات علمية أو انسانية . ويراعى فى تشكيل هذه المجالس التنوع ، بمعنى أن يكون هناك مجلس نوعى للطب مثلا . هذا المجلس يضم بجانب المتخصصين فى فروع الطب المختلفة ، متخصصين فى فروع أخرى مثل الصناعة والزراعة والفلسفة وعلوم المجتمع وغيرها ، فلا شك أن مشاكل الطب تهم هؤلاء ولا يمكن دراستها وبحثها من النواحى الطبية فقط . والمجالس المتخصصة تتكون ليس من العاملين فى مجال البحث العلمى ، ولكن من القائمين على أمور البحث العلمى فى القطاعات المختلفة ، ومن المفكرين ، ومن العلماء والباحثين السابقين ذوى الخبرة التى تؤهلهم لذلك . وتقوم هذه المجالس بتحديد أهم المشكلات التى يجب توجيه البحث العلمى نحو التغلب عليها ، وتضع الاقتراحات بشأنها ، كما تضع تخطيطا عمليا عاما لتنفيذها . وضرورة وجود ممثلين للتخصصات الآخرى فى كل مجلس هام جدا ، فمثلا مشكلة مثل مشكلة تحديد النسل لا يمكن للأطباء فقط حلها ، كذلك فان باحثى علم الاجتماع وحدهم لا يصلون الى حل أيضا ، فهى مشكلة تتطلب تضافر مجهودات رجال الطب وعلم الاجتماع ورجال الدين وقطاعات أخرى من النشاط الانسانى فى المجتمع . وهكذا بالنسبة لباقى المشكلات .

كما أن مشكلات الصناعة وبناء المصانع لاتخص رجال الصناعة فقط ، بل يجب اشراك رجال الاسكان والقائمين على أمور المواصلات ، ورجال علم الاجتماع والتعليم فيها . فالتجمعات الصناعية تحتاج الى وسيلة مواصلات سهلة أو اسكان قريب ، وتحتاج الى خدمات طبية وتعليمية وغيرها . وبهذا الأسلوب فقط تستطيع أن تعالج أى مشكلة بسهولة ويسر وبتخطيط سليم .

بعد قيام هذه المجالس بتحديد المشاكل ، كل فى تخصصه ، وتحديد الاتجاهات العامة الواجب دراستها تطرح هذه المشاكل على المهتمين بالبحث العلمى فى الدوريات والنشرات التى تصدرها الوزارة للتعريف بعملها . ويترك الباب مفتوحا لهؤلاء المهتمين بالبحث العلمى فى أن يدلوا برأيهم فى المشكلة وطريقة معالجتها .

أما جهاز التخطيط فيتولى تحديد الاحتياجات ووضع الخطط التنفيذية المرحلية للمشاريع المختلفة مسترشدا فى ذلك بما أرسل اليه من المجالس المتخصصة ، وبما يصل اليه من اقتراحات من المهتمين بمشكلة معينة بالذات . ورجال جهاز التخطيط يجب ان يكونوا على مستوى عال من الخبرة وأن يكونوا قد زاولوا البحث العلمى بصورة أو بأخرى بحيث يستطيعون تحليل المشكلة الى جزئياتها الصغيرة التى عندما تتجمع تعطى حلا للمشكلة الكبيرة . وفى نفس الوقت يكونون على بينة من الامكانيات المتاحة والمتوفرة فى أماكن البحث العلمى المختلفة لوضع خطة التنفيذ على ضوء الاحتياجات والامكانيات المتوفرة ، ليمكن تحديد ما يجب توفيره من ضروريات كذلك يجب أن تكون الخطة زمنية ومتشابكة أى تصمم جزئياتها تبعا لنظم التخطيط الشبكى Network planning



وليس التخطيط الطو Linear planning وتعرض الخطة المفصلة والمدة اللازمة لتنفيذها وميزانياتها الكلية والمرحلية على المجالس الفرعية مرة أخرى لاقرارها ، ودراسة ما قد يتداخل منها • أى أن خطة العمل الواحدة تعرض مع الخطط الأخرى على جميع المجالس المتخصصة للدراسة ، ثم تحدد أولويات التنفيذ على ضوء الاحتياجات الأكثر الحاحا ، وفى ضوء وحسب الأهداف الموضوعة والميزانيات المتاحة• وهنا يجب التأكيد بأن اعتماد الخطة يستلزم ضمان توفير احتياجاتها طوال سنوات تنفيذها • ويجب أن يكون هناك ضمان لاستمرار العمل فى المشاريع التى يوافق عليها حتى النهاية •

بعد اقرار المشاريع الجديدة فى اطار الخطة العامة والميزانية المتاحة يعلن عن نقاط البحث التى تم اعتماد مبالغ الانفاق عليها بين العاملين فى هيئات البحث العلمى المختلفة ، ويتقدم كل من يجد فى نفسه القدرة ولديه الامكانيات المختلفة المطلوبة بمشروع تنفيذى متكامل يتضمن خطة العمل والاحتياجات المطلوبة، بشرية ومادية وغيرها مرفقا به ميزانية تقديرية لتنفيذ النقط التى يدرسها •

تقوم لجان تحديد الاحتياجات باختيار الباحثين، أو المجاميع البحثية التى ستقوم بتنفيذ النقاط الجزئية من كل مشروع بناء على ما يقدم لها من المشاريع التنفيذية وقدرة كل من القائمين عليه على التنفيذ، والتاريخ العلمى له، وارتباطاته الأخرى، وغيرها من الأمور التى يجب ادخالها فى الاعتبار• ويتم تنفيذ هذه البرامج أساسا فى الجامعات ومراكز البحوث المتخصصة ، وجزئيا فى القطاعات الانتاجية اذا توفرت شروط أفضل وغير متوفرة فى الأماكن الأخرى •

بعد ذلك تتولى أجهزة المتابعة فى وزارة البحث العلمى تلقى التقارير الفنية عن سير البحوث المختلفة ، وتجميع نقاط كل مشروع وعرضها أولا بأول على المجالس المتخصصة ، وتبويب النتائج والربط بينها ، وتوزيع نتاج الفرق البحثية المختلفة على بعضها للاستفادة منها • وبجانب سجلات المشاريع يجب أن تحتفظ أجهزة المتابعة بسجلات شخصية لكل باحث يتعامل معها تدون فيه اكافة البيانات عنه والاعمال التى قام بها ، ومدى نجاحه فيها •

ويجب أيضا أن نترك باستمرار الفرص سانحة لتمويل بحوث فردية أو جماعية قد لا تشكل مشاكل فى الوقت الحالى ، ولكن هناك من يرغب فى دراستها لاحتمال تعرض المجتمع لها فى المستقبل بمعنى أن نترك الفرصة سانحة ، ولكن فى أضيق الحدود ، لتمويل البحوث التى تمثل ميولا شخصية الباحثين • وهذا أمر هام جدا اذ أن هذه هى الطريقة الوحيدة للوصول الى الحقائق والمعارف الجديدة ، والتى لا يمكن التنبؤ بها وتخطيطها مسبقا •

هذه هى مهمة وزارة البحث العلمى • فما هو دور الجهات الأخرى ؟ الجامعات وكبار الأساتذة بها يشتركون فى التخطيط والفئات الأقل أمامها فرص الاشتراك فى التنفيذ • والجامعة عليها توفير المكان والمرتبات الأساسية وبعض الامكانيات الضرورية والباقى يمول عن طريق وزارة البحث العلمى • **ومراكز البحوث تؤدى نفس العمل ولكن** بصورة أكثر فعالية وتركيزا ، فهى لا تقوم بالتدريس كما هو الحال فى الجامعة • وكل من مراكز البحوث التى يجب أن تبعد عن التطبيق والجامعات مسئولة أساسا عن زيادة المعارف المتاحة والبحث عن معارف جديدة باستمرار •

يبقى أمامنا قطاع واحد من القطاعات ، هو قطاع الوزارات والانتاج • وهذا القطاع يجب أن يتولى بنفسه انشاء مراكز بحوث متخصصة لكل قطاع ، بجانب معامل البحوث كل شركة أو مصنع • ومهمة هذا القطاع فى الشركات والمصانع حل مشاكل التطبيق والرقابة وتحسين الانتاج • وعلى مستوى المؤسسات يكون الغرض الأساسى من عمله هو الرقابة العامة على المنتجات وتطوير الانتاج فى القطاع • وفى نفس الوقت يشترك فى محاولة الاستفادة من المعارف الجديدة وتطبيقها لصالح القطاع بالاشتراك مع رجال الجامعة ومراكز البحوث •

وفى نظرى أن هذا التنظيم يستتبع :

تدعيم هيئات التدريس بالجامعات ليمكن لها أى تساهم فعليا فى البحث بجانب التدريس• كما وأن المركز القومى للبحوث ومراكز البحوث الأخرى التابعة لوزارة البحث العلمى يجب اعادة النظر فى تكوينها وفصلها عن الوزارة ، وتقليل اعداد العاملين بها ، وخاصة بالنسبة للتخصصات التطبيقية المرتبطة ارتباطا مباشرا بالصناعة • وفى نفس الوقت يعمل كل قطاع صناعى على انشاء مركز بحوث متخصص (مثل مركز البحوث الدوائية فى الهرم ، ومعهد البترول المزمع

انشائه) يكون مرتبطا ارتباطا مباشرا بالقطاع الصناعي ، ويكون نواته العاملين حاليا بمراكز البحوث المختلفة وبالذات المركز القومي للبحوث، وكذلك الحال بالنسبة للوزارات المختلفة مع تدعيم أقسام البحوث ومعاملها بالشركات المختلفة ٠

وداخل هذا الاطار يجب أن يتغير مفهوم القلعة العلمية كما يسميها البعض وهي المركز القومي للبحوث على أساس أن يصبح غرض المركز الرئيسي هو البحث عن المعرفة الجديدة قبل أن يكون عمله محاولة تطبيق المعارف المتاحة ٠ وقد يقول قائل ان المركز أنشيء لغرض التطبيق ٠ والحقيقة أن هذا هو ماحدث فعلا ٠ ولكن المركز أنشيء في أوائل الخمسينات ، وفي ذلك الحين لم تكن الدولة قد قطعت أي شوط في طريق الملكية العامة لرأس المال وتجميع الأنشطة المتشابهة في مؤسسات عامة ٠ ولذلك كان من الضروري أن يوجد جهاز فني تطبيقي لخدمة أوجه النشاط المختلفة المبعثرة هناوهناك ٠ أما الآن فان القطاع العام يستطيع أن يقوم بهذا الدور ويترك المركز القومي للبحوث ليكون مركزا علميا غير مرتبط بمشاكل الانتاج والتطبيق ، بل يصبح مثل الاكاديميات العلمية الموجودة في الخارج هدفه الأساسي البحث عن المعرفة ٠ واذا استطاع تطبيقها لحساب أحد القطاعات قام بذلك ، واذا لم يستطع فكفاه البحث عن المعرفة وتوفيرها للقطاعات الأخرى لتستفيد منها ٠ وفي نفس الوقت يمكن أن يشترك المركز القومي للبحوث في تدريب طلبة الدراسات العليا بالجامعات على أساليب وطرق البحث العلمي في المجالات العلمية المختلفة ٠ وتغيير هدف المركز القومي للبحوث لا يتطلب سوى قرار ٠ وانشاء المراكز البحثية المتخصصة التابعة للمؤسسات لا يتطلب أيضا سوى قرار يصدر بالزام كل مؤسسات القطاع العام بانشاء هذه المراكز اسوة بمؤسسة الصناعات الدوائية ومؤسسة المطاحن ٠ وتجميع الباحثين في مجال تطبيقي ما في هذه المراكز لا يتطلب سوى قرار آخر برفع مرتبات العاملين بهذه الجهات ٠ وفي العالم كله يحصل الباحثون العاملون في مجالات التطبيق على مرتبات ومزايا أكثر من العاملين بالجامعات والأكاديميات العلمية ٠ وكذلك يمكن اصدار قرار برفع مرتبات الباحثين الذين يرغبون في التعيين في هذه المراكز فيذهب الباحثون تلقائيا اليها دون أي صعوبات٠

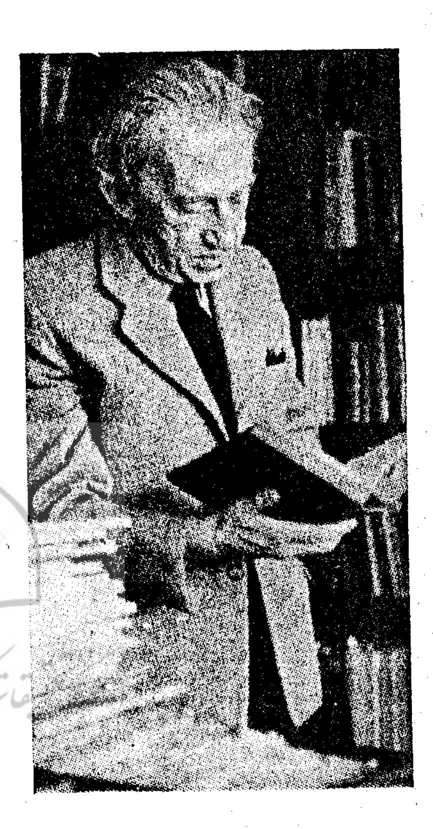
والتمويل في الجامعات والمركز القومي للبحوث يبقى كما هو بالاضافة الى مصادر التمويل الناتجة عن الاشتراك في بحوث وزارة البحث العلمي ، أما المراكز البحثية المتخصصة التابعة لقطاعات الانتاج أو الوزارات فتمولها الجهات التابعة لها اذا لم تكن تقوم بتنفيذ بحوث خاصة بالخطة العامة ٠

بعد ذلك يبقى شق واحد هو ضمان تدفق القوى البشرية المؤهلة للبحث العلمي باستمرار٠ وهنا يجب الغاء فكرة البعثات كلية للحصول على درجات علمية ، مهما كانت التخصصات التي سيوفد الطالب لدراستها، على أن تستبدل بمهمات علمية ومنح دراسية للحاصلين على الدكتوراه بعد قضى عامين على الأقل من حصولهم على الدرجة بالداخل ٠ على أن تكون هذه المهمات دورية ويتم الارتباط بسفر الباحث قبل سفره بوقت كاف ، ويرسل لدراسة نقطة معينة في مكان معين ٠ ويمكن لبعض من هؤلاء الباحثين التخصص في بعض الفروع الجديدة التي قد لا تكون الفرص متاحة أمامهم لدراستها في الداخل ٠ وكل من سافر الى الخارج يعلم تماما ان استفادة طالب الدرجة العلمية أقل بكثير من استفادة زميله الذي سافر الى الخارج دون ضغط ضرورة الحصول على درجة علمية ٠ وبهذه الطريقة نعمل على اتاحة الفرص أمام كل باحث أن يسافر أكثر من مرة الى الخارج للاحتكاك المباشر بالعالم الخارجي ، واقامة علاقات علمية مع العاملين في نفس المجال٠ الا أن هذا يستلزم ضرورة اختصار مدة الدراسة للحصول على الدرجات العلمية العالية في جامعاتنا وتسهيلها بدلا من تصعيبها كما هو الحال الآن ٠ ويجب أن يكون هدف الدراسات العليا هو التدريب على البحث ، والقدرة على التعرف على

المشاكل ومحاولة ايجاد حل لها بأسلوب منطقى علمى باستخدام الطرق والمناهج المتاحة لهذا الفرع من العلوم . ويجب أن يكون واضحا أن الدراسات العليا ليست معلومات يحفظها الطالب، بل هى وسيلة لتعريفه بمصادر المعلومات ،وكيفية الحصول عليها ، والحكم عليها حكما موضوعيا ، واستخلاص العلاقات بين النقاط المختلفة لمشكلةما أو المشاكل المختلفة فى فرع من العلوم ، وبين فروع العلم المختلفة وبعضها ... والحصول على النتائج العملية فى هذه المرحلة ليس أكثر من كونه وسيلة للتعرف على طرق استخدام الوسائل المتاحة للوصول الى النتائج . وهذا لا يتأتى الا بتغيير شامل فى مفهوم الدراسات العليا بجامعاتنا ، لا يمكن التوصل اليه الا اذا انفصلت الدراسات العليا عن الدراسات الاخرى فصلا مكانيا وفكريا. كما يجب الاهتمام بالآثار الاجتماعية والانسانية لتطبيقات العلوم المختلفة وتدريسها فى برامج الدراسات العليا ، وتبسيط العلوم والربط بين المعارف المشتتة فى المجلات العلمية المتخصصة ، واعطاء صورة علمية مبسطة للمستويات المختلفة من أفراد المجتمع لهذا الفرع أو ذاك من العلوم أمر يجب أن يولى اهتماما خاصا ، اذ أن الباحثين أنفسهم يجب أن يساهموا مساهمة فعالة وأساسية فى نشر الثقافة العلمية بين أفراد المجتمع ليزداد اهتمام المجتمع بالعلم وتقديره لأهميته .

كانت هذه بعض الافكار التى تدور بخاطرى حول البحث العلمى . وأنا أول من يعترف بنقص هذه الافكار والخواطر ، فليس هنا مجال وضع تفاصيل للخروج من الأزمة التى يعانيها البحث العلمى فى مصر . فكل من يعمل بالبحث العلمى غارق فى مشاكل لا حصر لها بعيد كل البعد عن البحث العلمى وأبسط مفاهيمه .. ان لدينا الكفاءات والامكانيات ولدينا المشاكل فلن نحتاج وقتا طويلا للبحث عنها . مع ضرورة الاستفادة من كل خبرات الماضى التى توالت فى تنظيم البحث العلمى حتى لا نبدأ من الصفر .. يجب ألا نخشى من طول الاعداد المبدء، فالتخطيط السليم يشكل جزءا كبيرا من النجاح المنتظر . ويجب أن نبدأ من الاتفاق على المفاهيم العامة ، لأن الاتفاق الكامل على هذه المفاهيم هو الذى يضمن الاستمرار اذا ما تغير الاشخاص ... **يجب أن تكون سياسة البحث العلمى سياسة تتبناها الدولة بقطاعاتها المختلفة ، أيا كان القائمين على أمور كل هذه القطاعات ، ومن بينها قطاع البحث العلمى نفسه .. ان القائمين على البحث العلمى يجب فى هذه الحالة أن يدركوا أنهم موجودون لتحقيق السياسة المتفق عليها ، وليس تغييرها تبعا لنظرة كل منهم.** ولا مانع من تغيير التفاصيل ، أما الخطوط العريضة فلا يتم تغييرها الا باتفاق جميع الاطراف وضرورة الاقتناع بهذا التغيير ووجوده أسباب له .. وأمام وزارة البحث العلمى اليوم فرصة من أكبر الفرص التى تتاح لوزارة ما ... وهى وضع السياسة العامة للبحث العلمى للدولة بكل قطاعاتها .. سياسة واضحة محددة كما هو الحال فى القطاعات الاخرى . فسياسة التصنيع معروفة ، وسياسة امتلاك الأراضى الزراعية معروفه ، وكذلك ملامح السياسة الخارجية . فلماذا لا نحدد سياسة البحث العلمى وأهدافه ؟ اننا لو نجحنا فى تحقيق ذلك ، فسوف يعطى البحث العلمى فى بلادنا دفعة لا حدود لها الى الأمام تنير الطريق أمام العاملين فى هذا المجال ، وتسهل لهم القيام بعملهم الذى هو أساس من أساسيات التطور الهادف بل الركيزة الاولى التى يرتكز عليها . الا أننى أحب أن أذكر أن البحث العلمى قطاع من قطاعات الدولة والعاملون به يمثلون فئات المجتمع المختلفة .. المجتمع الذى يعانى من الكثير من مركبات النقص والمشكلات الاجتماعية ، والتى تنعكس بدورها على البحث العلمى ، ولذلك فانه من الضرورى الاهتمام بهذا القطاع اهتماما خاصا من الناحية الاجتماعية والانسانية وفرض شروط معينة للعمل به غير المؤهلات العلمية ، وفى نفس الوقت الاهتمام الكبير بعمليات تأهيل العاملين به فكريا وانسانيا واجتماعيا بجانب التأهيل التخصصى .

دراسة فى فكر لوكاتش «٢»



جورج لوكاتش ونضاله الثورى

لطفى فطيم

عرضنا فى مقالنا السابق للارضية الفكرية والتاريخية التى قام عليها بناء جورج لوكاتش . ونتناول فى هذا المقال تاريخ نضاله الثورى حتى نتفرغ فى المقال الثالث والاخير لكتابه «التاريخ والوعى الطبقى» .

تأثر لوكاتش فى الفترة التى سبقت عام ١٩١٧ بمنظر أشرنا اليه فى مقالنا السابق وهو ارفيد زابو (١٨٧٧ ـ ١٩١٨) . وكان زابو ابنا لعائلة يهودية متوسطة درس التاريخ والفلسفة فى جامعة فيينا منذ ١٨٩٩ حتى ١٩٠٣ وتعرف خلال تلك الفترة باللاجئين الاشتراكيين الروس وأصبح ماركسيا ، ولكنه هضم أيضا كتابات نيتشه وبرودون ولافروف وكروبوتكين . وعندما عاد الى بودابست عهد اليه زعماء الحزب الاشتراكى الديموقرطى المجرى باخراج طبعة من مختارات ماركس وانجلز فى ثلاثة مجلدات . الا أنه منذ ١٩٠٥ اتخذ موقفا معاديا لقيادة الحزب الاشتراكى الديموقرطى واتهمها بالنفاق وهاجم بيروقراطيتها وايمانها الاستسلامى بالتطور كما هاجم أهم عقائدها الذائعة عندئذ وهى الفوضوية النقابية التى كانت تتصور الثورة البروليتارية وكأنها اضراب عام . وكانت الفوضوية النقابية عقيدة انتقائية مستمدة من تعاليم ماركس وبرودون وسورل وباكونين فى وقت واحد ، وكانت العقيدة الرسمية لاقوى تنظيم عمالى فى فرنسا «الاتحاد العام للعمال» ولكنها لم تلاق رواجا فى المجر ولم تجتذب الا بعض المثقفين والطلاب وكان معظمهم من اليهود . وسرعان ماتحول ذلك التيار الذى بدأ كحركة فكرية الى عراك عنصرى بين اليهود وغيرهم من جهة ، وبين الفئات الدنيا من العمال والقادة من المثقفين البورجوازيين من جهة أخرى ، وامتد ذلك العراك الى داخل قيادة الحزب الشيوعى المجرى الذى تكون حديثا (١٩١٨ ـ ١٩١٩) ، وكانت قيادته كلها من المثقفين الذين اعتبرتهم قيادة الحزب الاشتراكى الديموقراطى مسئولين عن كارثة تجربة الجمهورية السوفيتية التى لم تعش الا خمسة شهور وأدت الى حمام من الدماء راح ضحيته الألاف على يد الارهاب «الابيض» المعادى للثورة .

وقد توفى زابو فى سبتمبر ١٩١٨ ولم يعش لير هذه التجربة التى حاولت الاستيلاء على السلطة بالطريقة اللينينية . وكرم بعد وفاته فاختير عضوا شرفيا فى أكاديمية العلوم الاشتراكية بموسكو . وقد ورث لوكاتش مكانته كمنظر لليسار المتطرف فى المجر .

وكان زابو قد أسس عام ١٩٠٢ «نادى الطلاب

الاشتراكي» الذى اعتبر لوكاتش من مؤسسيه ٠ وحوالى عام ١٩١٠ أسس الباقون من هذا النادى ممن لم يهاجروا خارج المجر «نادى جاليليو» وكان مقرا لحلقة من المثقفين لايزيد عدد الاعضاء المسجلين فيه عن ٢٥٠ عضوا ، وكان هذا النادى وكما جاء فى خطاب افتتاحه «**يعى كل الوعى بالرسالة التاريخية للمثقفين ٠٠ ويهدف الى توحيد وتقوية صفوفهم بحيث يأتى اليوم الذى يصبحون فيه مقاتلين واعين مستعدين أتم الاستعداد من أجل التحرير الاجتماعى للمجر**» وكان النادى يصدر النشرات ويعقد المحاضرت والندوات فى الفلسفة والاجتماع والتاريخ وحاضر به الاشتراكى الالمانى ادوارد برنشتين وكذلك الأستاذ الماركسى النمساوى ماكس آدلر ٠ ولم يكن هذا النادى وكذلك جماعة زابو السابقة تتلقى أى عون من الحزب الاشتراكى الديمقراطى الذى كان يضع كل ثقته فى كاوتسكى وتفسيره لحتمية التطور عند ماركس٠ ولقد كانت كراهية زابو لاستسلامية الحزب الاشتراكى الديموقراطى وانتظاره لحلول الاشتراكية بحكم التطور هى التى دفعت به للايمان بالنقابية ٠

ولم يتدخل لوكاتش فى تلك المعمعة السياسية حينئذ و نما ظل على اتصال بزابو الذى كان يمثل لديه كل ماهو قيم وحى فى التقاليد الاشتراكية٠

وكان هناك عامل آخر لعب دورا فى التأثير على لوكاتش ، وتمثل هذا العامل فى فكرة راجت بين أوساط المثقفين تنادى بأنه لابد من صلاح اخلاقى ومعنوى يسبق الثورة السياسيه ٠ وظهرت هذه العقيدة على صفحات مجلة «القرن العشرين» التى كان يرأس تحريرها أوسكار ياشى واشترك فى هيئة تحريرها زابو ولوكاتش ٠ وكانت هذه المجلة فى بدء ظهورها تتمتع بعون تأييد كبار رجال المال والاعمال الا أن مغازلة المجلة للافكار الاشتراكية أدت الى توقف هذا العون مما دفع بأوسكار وجماعته الى الانعطاف نحو اليسار والحركة العمالية ٠ وكانت المجلة في بدء أمرها تنادى بشعارات ديموقراطية ليبرالية وكان هذا أمرا طبيعيا فى بلد يحكمه كبار ملاك الاراضى والعسكريون ورجال الدين ٠ ولكن بسرعان ما أسس أوسكار ياشى جمعية للعلوم الاجتماعية أصبحت منبرا للمناقشات والمساجلات حول الفابية والماركسية والنقابية وغيرها من الأفكار العصرية ٠ وكان معظم أعضاء الجمعية من أبناء العلائلات البورجوازية الثرية وكانوا قانعين بالليبرالية التى لم تكن هناك فرصة لاقامتها فى المجر حيث كانت الديمقراطية تعني الثورة ٠ فلم يكن هناك شك لدى الطبقة المتوسطة فى أن الجمهورية الديمقراطية ستقضى على كبار ملاك الاراضى ، وكان ذلك أمرا لابأس به ، ولكن ما أن اتجه أوسكار الى اليسار حتى انفض الراديكاليون عنه ٠

وكانت مجلة «القرن العشرين» تصف نفسها بأنها «تعبير عن اخلاقيات ومعنويات جديدة» وكان من أثر ذلك على لوكاتش أن نشر عام ١٩٢٠ مقالا خصصه «**للأخلاقيات الشيوعية**» مايهمنا منه هو تعريف لوكاتش لرسالة الحزب الأخلاقية «فالحزب هوالمعبر التنظيمىعن الارادة الثورية البروليتارية» ومن الواضح أن هذه الصياغة التى تتضمن ادخال عنصر الوعى والارادة تعود لتأثيرات ماقبل ١٩١٤ حين كان لوكاتش فى هيدلبرج (انظر مقالنا السابق) ٠ لقد كان اعتقاد لوكاتش الراسخ أن دور الوعى والضمير دور حاسم وأنه ليس ظاهرة دخيلة على العملية التاريخية ٠

بناء على كل هذه المقدمات لم يكن صعبا على تلميذ زابو بعد عام ١٩١٧ أن ينتقل من النقابية الى البلشفيه بعد أن حققت الثورة الاشتراكية فى روسيا عام ١٩١٧ النموذج الذى يطمح اليه فى شكل سوفيتات العمال والجنود ٠

وكان هناك جناح آخرفىالحركة الفكرية والثورية لابد من الاشارة اليه حتى تكتمل الصورة ، فقد أدت الحرب الى ظهور حركة جديدة فى المجر قوامها المهنيون والتكنولوجيون ٠ فقد كان الحزب الاشتراكى الديمقراطى ونقاباته قد أهمل الفنيين وأصحاب المهن الحرة كالمهندسين والعلماءوأصحاب المهن الكتابية والادارية وغيرهم من ذوى الياقات البيضاء ٠ وكان من تأثير نجاح الحزب البلشفى الروسىقبل الثورة أن تحمس هؤلاء وكونوا اتحادا لهم هدفه الدفاع عن مصالحهم من ناحية ومعارضة الحزب من ناحية أخرى وتبنوا أيديولوجية خاصة بهم أطلقت عليها «اشتراكية المهندسين» وكانت نوعا من « السان سيمونية » ٠

وهكذا اكتملت جبهة اليسار فتجمع فيها المثقفون اليساريون والنقابيون ، والماركسيون الذين انبثقوا من نادى جاليليو وأتباع زابو وأنصارهم من الطلاب ثم جبهة المعادين للحرب وأدى كل هذا التجمع وما يجيش به من أفكار الى الاحداث الدرامية فى ١٩١٨/١٩١٩ ٠

***

انهار النظام القديم فى المجر تحت وطأة الهزيمة العسكرية فى الحرب العالمية الاولى وما أدت اليه

من قلاقل فى الداخل وتفكك امبراطورية النمسا ـ المجر فى نوفمبر ١٩١٨ وبذلك أعد المسرح للتجربة القصيرة لاجل للجمهورية السوفيتية المجرية • فقد استقالت حكومة الكونت ميخائيل كارولى (وكان يمثل البورجوازية الراديكالية فيها أوسكار ياشى) فى ٢١ مارس ١٩١٩ تاركة البلاد فى حالة فوضى ، وكانت قد أطلقت سراح زعماء الشيوعيين فى الليلة السابقة على استقالتها ، وبذلك كان الطريق مفتوحا أمام الاشتراكيين الديموقراطيين ليقيموا حكومة ائتلافية مع الشيوعيين الذين تولوا السلطة بعد ٢٤ ساعة من خروجهم من السجن •

وكان الدور الذى قام به لوكاتش فى تلك الاحداث الدرامية دورا ملحوظا • فبعد عودته من هيدلبرج فى عام ١٩١٧ كون مع عالم السوسيولوجيا المقبل كارل مانهايم والناقد الفنى أرنولد هاوزر «مدرسة الانسانيات الحرة» وكانت المدرسة اتجاها راديكاليا ضمن اتجاهات المثقفين الثوريين ولكن لم يكن لها أى طابع حزبى أو سياسى • وكان موقف لوكاتش عندئذ كما وصفه أحد معاصريه «أقرب الى الاشتراكية الاخلاقية عند تولستوى» • ومن المعروف أن لوكاتش لم ينضم مباشرة الى الحزب الشيوعى فور تكونه فى نوفمبر ١٩١٨ • وقد تكون الحزب بزعامة بيلاكون الذى كان قد عاد لتوه من روسيا وأصر على انشقاق الشيوعين عن الحزب الاشتراكى الديموقراطى وانشاء الحزب الشيوعى • وانضم لوكاتش الى الحزب بعد تردد قصير • ولكنه لم يعين فى اللجنة المركزية التى اختارها بيلاكون من مجموعة من البلشفيك الذين يثق فيهم بالاضافة الى أربعة من القادة السابقين للحزب الاشتراكى الديمقراطى • وعندما قبضت الحكومة على قيادة الحزب الشيوعى لفترة قصيرة (فبراير ـ مارس ١٩١٩) كون لوكاتش وتيبور صاموييل ، ويوسف ريفى ، وارنو بتلهايم ، واليك بولجار اللجنة المركزية الثانية وقادوا النضال السرى للحزب بل ووضعوا له خطا سياسيا مبالغا فى اليسارية وساندوا زعماء الحركات الثورية الاخرى ممن كانوا ينادون بهبة مسلحة •

ويبدو أن الغياب المؤقت لبيلاكون وفريقه قد أطلق العنان للنوازع النقابية الفوضوية عند لوكاتش وتمثل ذلك فى وضع خطة لهبة مسلحة لم توضع موضع التنفيذ بسبب استقالة كارولى المفاجئة وتسليمه السلطة للشيوعيين ـ وكانت الخطة تقضى بالبدء فى اضراب عام حتى يصل الى عصيان مسلح يستخدم الارهاب ضد العناصر المعادية للثورة • الا أن التحالف الذى «طبخ» على عجل بين الاشتراكيين والشيوعيين بعد الافراج عن بيلاكون وزملائه وتكوين حكومة ائتلافية بشكل سلمى فى ٢٢ مارس لم يكن يتفق ومزاج غلاة اليساريين الذين كانوا يعتقدون أن السلطة لابد أن تؤخذ عنوة •

ولكن لوكاتش امتثل للنظام الحزبى وأخذ مكانه فى الوزارة الجديدة نائبالقوميسار الثقافة •

ولقد كانت الجمهورية السوفيتية خبرة عملية ونظرية غاية فى الثراء زودت لوكاتش بذخيرة هائلة فى نضاله اللاحق بعد ذلك ضد مجموعة بيلاكون • وكانت نقطة المواجهة هى موضوع الديموقراطية البورجوازية • اذ كان من الواضح أنه فى بلد متأخر مثل المجر حيث يكون الفلاحون أغلبية كبيرة لن تكون هناك فرصة أمام التحالف الاشتراكى الشيوعى لكسب أغلبية فى المجلس التشريعى • وكان هذ التشاؤم من نتيجة الانتخابات هو السبب الحقيقى فى اندفاع الاشتراكيين الديموقراطيين الى التحالف مع الشيوعيين ونبذ الائتلاف مع كارولى لعلمهم أنه لايوجد لهم أمل فى النجاح بجانبه • بمعنى آخر فان قادتهم اقتنعوا بأن نجاح الثورة البورجوازية الديمقراطية يستلزم فاصلا من دكتاتورية البروليتاريا ! !

وبالاضافة الى ذلك كانت هناك مشكلة ملحة • فقد أدى انهيار امبراطورية النمسا ـ المجر الى ترك حدود المجر مفتوحة أمام أى تدخل عسكرى من رومانيا وتشيكوسلوفاكيا والغرب وكلهامؤيدة من جانب الغرب عموما وفرنسا على وجه الخصوص وكانت لهذه الدول مطالب أقليمية فى المجر ، وأدت الهدنة التى اضطر كارولى لتوقيعها فى ١٣ نوفمبر ١٩١٨ الى اقتطاع نصف مساحة المجر تقريبا • والتهب الشعور الوطنى الى حد الغليان عندما وجه رئيس البعثة العسكرية الفرنسية فى بودابست انذارا الى حكومة المجر بسحب قواتها الى الحدود الجديدة مهددا باتخاذ اجراءات عسكرية فى حالة عدم الامتثال • وانفجر الشعور الوطنى عندما رفض كارولى الانذار ، وأطلق سراح الزعماء الشيوعيين، وتمكن ائتلاف الشيوعيين والاشتراكين من تولى السلطة على أثر موجة من الشعور الوطنى العارم •

وأطلق الزعيم الاشتراكى شاندور جاربى الشرارة الاولى حين ألقى فى ٢٠ مارس خطابا فى

النقابة العامة لعمال بودابست قال فيه .. «يجب **أن نتخذ طريقا جديداً لنحصل به من الشرق على مارفض الغرب أن يعطينا اياه .. يجب أن نلحق بركب الحوادث المعاصرة .. انه جيش البروليتاريا الروسية يقترب بسرعة»** كانت هذه هى الروح التى سعت بها الجمهورية السوفيتية القصيرة الامد خلال الشهور الخمسة التى عاشتها لدمج الاشتراكية والوطنية . ولكن الرجعية الاوروبية والمحلية ماكانت لتترك جمهورية سوفيتية أخرى . فتجمعت جيوش من رومانيا وبولندا وقاد الاميرال هورتى الرجعية المجرية فى جريمة قمع وحشية دمرت الجمهورية الوليدة . وفاقت حمامات الدم كل كان يمكن تصوره . فقد أعدمت الحكومة الفاشية ٥٠٠٠ رجل وامرأة واعتقلت ٧٥٫٠٠٠ لتعاونهم مع الشيوعيين ودفعت بمائة ألف مجرى الى الهجرة خارج البلاد ، وكان معظمهم من المثقفين وأبناء الطبقة الوسطى من اليهود ، كما حدثت هجرة واسعة بين كبار الاساتذة والفنانين الذين لم يكن لهم انتماء سياسى معروف .

وبالطبع لم يكن للوكاتش — ولالغيره — أى أثر بارز فى هذه التجربة القصيرة العمر ، فلم يكن هناك الوقت أو الفرصة لعمل أى شىء .. اللهم الا اصدار بعض القرارات المثالية التى قصد بها « رفع وعى الجماهير » . ووفقا لما جاء فى مذكرات أحد الذين عاشوا تلك الفترة .. «**كان هناك فلاسفة وشعراء دخلوا فى معمعة الثورة ولكنهم لم يكونوا من النوع القادر على الاستمرار فى الثورة بلا انقطاع .. وسرعان ما انسحبوا الى قواقعهم الفكرية .. وأخذوا يدافعون عن عقائدهم القديمة دون أن يلقوا بالا الى ماهو واقع بالفعل .. بينما كانت الاخطار تحيق بهم من كل جانب . وفى مجلس السوفييت دارت المناقشات المريرة والعقيمة كان هناك لوكاتش استاذ الفلسفة السابق فى هيدلبرج ، وجوزيف ريفى المتخصص فى عالم الجمال والعامل السابق بأحد البنوك ، وارفن سنكى الكاتب التولستوى الناشىء ، وايلينا جرابينكو زوجة لوكاتش الروسية ، كما كان هناك أيضا بعض المنظرين فارغى الرؤوس .. وامتلأ الجو بالنصوص المستقاة من هيجل وماركس وكيركجورد وفخته وفيبر وهولدرلين ونوفاليس.**»

ولاشك أن الشهرة التى نالها لوكاتش أيام هيدلبرج هى التى حركت الرأى العام لاطلاق سراحه حين قبض عليه فى فيينا فى أكتوبر ١٩١٩ بناء على طلب حكومة المجر الجديدة فقد تحرك المثقفون والكتاب فى ألمانيا وعلى رأسهم توماس مان فى حملة لاطلاق سراحه ، مما أدى الى الافراج عنه . وما أن أطلق سراحه حتى غرق لأذنيه فى المناقشات الحامية التى كانت على أشدها عندئذ بين اللاجئين الشيوعيين المجريين فى فيينا ، حيث أقام الحزب الشيوعى المجرى — الذى حظر نشاطه — مكتبا لمتابعة نشاطه . **ونحن نعتقد أن هذه المناقشات** التى شارك لوكاتش فيها بكل حماس هى التى بلورت لديه الافكار التى ظهرت فيما بعد فى كتابه «**التاريخ والوعى الطبقى**» .

لقد انقسم الشيوعيون المجريون عندئذ الى عدة فرق تتبنى كل منها رأيا خاصا فى تقويم التجربة وفى التخطيط للخروج من الأزمة . ولقد حكمت هذه الصراعات السياسية الافكار السياسية والنظرية والعملية للوكاتش خلال العشرينات . ولم تتكشف أبعاد هذا الصراع وأسراره الا فى عام ١٩٥٦ عندما سمحت الظروف له بأن يعلن دوره فى تلك الايام . لقد أصبح لوكاتش فى تلك الفترة حليفا لجينو لاندلر وهو أحد القادة البارزين الذين نجوا من مذبحة الجمهورية السوفيتية ومنافس بيلاكون فى زعامة الحزب الشيوعى المجرى . وفى عام ١٩٢٨/١٩٢٩ وضع برنامجا للعمل أطلق عليه «برنامج بلوم» (وكان بلوم هو الاسم الحركى للوكاتش) واستند فيه الى موقف نظرى وسياسى خاص به . وبعد وفاة لاندلر عام ١٩٢٨ رفضت اللجنة المركزية هذا البرنامج كما رفضته الشيوعية الدولية ، واستبعد لوكاتش بعد ذلك من عمليات اتخاذ القرارات فى الحزب وأجبر على أن يقصر نشاطه على مجال الفلسفة والنقد الادبى .

أما ما حواه «**برنامج بلوم**» فكان فى جوهره انشاء منبر ديموقراطى راديكالى على أساس أنه لايمكن أن يحل محل نظام هورتى الفاشى الا جمهورية ديموقراطية ، وبناء على ذلك يجب استبعاد أو تأجيل «دكتاتورية البروليتاريا» بالمفهوم البلشفى . ولما كان الاشتراكيون الديموقراطيون قد سمح لهم بممارسة نشاطهم مرة أخرى وكان التحالف معهم من أهداف البرنامج ، فقد كان ذلك أدعى الى التغاضى عن دكتاتورية البروليتاريا . ورغم أن « برنامج بلوم» كان مصاغا فى عبارات لينينية الا أن استراتيجية كانت الثورة الديموقراطية التى يمكن أن تؤدى فى مراحلها المتأخرة — ولو أن

ذلك ليس حتما ـ الى الاشتراكية ، كما كان يتطلب الحصول على التأييد الشعبى الحقيقى للاجراءات التى تتخذ ضد الملكية الخاصة ٠

***

لقد انحرف لوكاتش فى هذا البرنامج انحرافا يمينيا ، وكان بذلك امتدادا لحركة انقسامية أوسع فى صفوف الحركة الشيوعية فى ذلك الوقت وهى التى ارتبطت باسم نيكولاى بوخارين (١٨٨٨ ـ ١٩٣٨) وكان بوخارين معارضا لاندفاع ستالين الى الارهاب فى الداخل واتخاذ سياسة مغامرة يسارية فى الخارج ٠ وأدت هذه «البوخارينية» الى تدمير مستقبل لوكاتش السياسى الا أنه ظل محتفظا بعضويته فى الحزب كما سمح له بالاستمرار فى شرح الماركسية اللينينية لقرائه من الالمان والمجريين على أساس الا يدخل بها فى الامور السياسية ٠ ولم يخرق لوكاتش هذا الاتفاق الا عام ١٩٥٦ حين شجعه ماحدث على الانتقام لنفسه من بيلاكون (وكان قد أعدم فى احدى حركات التطهير الستالينية) وأن يعلن فى الوقت نفسه أن استنكاره « لبرنامج بلوم » قد أملته اعتبارات تاكتيكية ٠

ويجب أن نشير فى هذا الصدد الى أن اتجاه لوكاتش العام خلال تلك الفترة كان يتعارض مع فهم لينين للفلسفة ، اذ أنه خلال استرجاعه للبعد الهيجلى فى الفكر الماركسى لم يتقبل اعتماد لينين على تفسير انجلز للمادية الجدلية الذى كان فى رأيه لايغطى كل الابعاد لدور الوعى كما أنه تفسير تصويرى أكثر منه جدلى ٠ كما حاول فى الوقت نفسه أن يوفق بين فكرة لينين عن الحزب الشيوعى باعتباره الطليعة الواعية ـ أى باعتباره صفوة مختارة ـ وبين بقايا ايمانه بآراء روزا لوكسمبورج والنقابية ٠
وبلغة فلسفية كان لوكاتش أقرب الى الهيجلية اليسارية منه الى المادية ٠ الا أنه اسند الى الوعى الثورى دورا يساوى الدور الذى اسنده لينين الى الحزب نفسه ٠ اذ أنه لما اسند الى طليعة البروليتاريا ممثلة فى الحزب الشيوعى وجهة نظر مختلفة جذريا عن وجهة نظر المجتمع البرجوازى استنبط محكا لتعريف الايديولوجية بالتالى ، فسمى تعريف الطبقة الحاكمة لنفسها أو تقويمها لذاتها «الوعى الزائف» بينما تمتلك الطبقة الثورية غير الظاهرة فى مجال السلطة وعيا حقيقيا مهما كان التعبير عنه ناقصا مما يستتبع قيادة وتوجيه الحزب الشيوعى ٠

ومن هنا وجدت فى رأيه مشكلة «طليعة الطبقة» فقد كان هذا التعبير يثير قضية تصدى لها لوكاتش مما جلب عليه السخط فيما بعد ٠ اذ كان معنى هذا التعبير أن الطليعة مجموعة من الطبقة تسبقها فى المسير وتخوض المعركة عند نقطة محددة وفى وقت معين اختير سلفا وفقا لظروف واعتبارات واضحة أمام أعين الطبقة كلها ولكن الواقع أن الحزب لم يكن الجزء الاكثر تقدما من جيش البروليتاريا ، وانما كان قوة لاطبقية فرضت نفسها ـ بقوة الوعى ـ على حركة عمالية لم تنضج بعد ولم يكن هذا هو ماتصوره ماركس عندما أخبر العمال انهم لن يستطيعوا تحقيق أى شيىء مالم يكن لديهم الوعى الكامل بأهدافهم النهائية ، كما أن تحرير الطبقة العاملة هو مهمة تلك الطبقة نفسها وليس مهمة صفوة مختارة من المثقفين ٠

كانت المشكلة التى واجهها لينين هى أن الحزب الشيوعى لم يكن فيه من العمال الا أقلية ضئيلة وأن غالبيته الساحقة كانت من المثقفين والفلاسفة والمنظرين الذين لاينتمون الى الطبقة العاملة ٠ بل ان ذلك الحزب كان هو الذى قام بالثورة وقاد الطبقة فى مهمة تحرير نفسها ٠ وكان الحل البسيط الذى قدمه هو أن تلك الطليعة قد تخلت عن انتمائها الطبقى وتبنت فكر الطبقة العاملة ٠ ولكن هذا لم يحل المشكلة ، فان توجد صفوة تحمل وعيا لاتحمله الطبقة هو تصور لم يقل به ماركس ٠ وكان على لوكاتش أن يقدم الحل لتلك المشكلة بأن جعل من الطليعة «كلية» أو «مقولة» تاريخية مستقلة تحتوى وحدها الوعى الحقيقى للثورة ، فذهب بذلك الى أبعد مما ذهب اليه لينين فيما يتعلق بمكانة الحزب ودوره ٠ وكان ذلك مصدر حيرة الكثيرين ممن تصدوا لنقده واتهامه بالهيجلية اليسارية ٠ وسوف نعود الى ذلك بالتفصيل عند تناولنا لكتابه ٠

ولا يفوتنا هنا أن نشير الى تناقض لوكاتش مع نفسه مرتين ، الاولى عندما مجد الدور التاريخى للطبقة العاملة وهى فى الواقع غير ثورية بالمعنى الذى اختاره لتلك العبارة أى ليست على الوعى اللازم والثانية عندما انضم الى الذين ثاروا على الحكم الشيوعى عام ١٩٥٦ متخليا بذلك عن فكرة الطليعة الواعية التى نادى بها ٠

والحق أن للرجل العظيم عـذره ، فيبدو أن السياسة العملية فن لم يتقنه ، وحيرته لاشك أنها كانت حيرة الفيلسوف بين الحق الذى وصل اليه بالعقل وبين الواقع الذى يستلزم جهودا عملية جبارة ليتفق مع الحق . ولابد لى أن أشير هنا أيضا الى موقف شابة لاحد معاصريه ممن يعتبرون من أئمة علم الاجتماع المعاصر وهو اندرياش هجدوش . فقد كان هجدوش من الرعيل الاول للشيوعيين المجريين ، وزميلا قديما للوكاتش ولراكوزى ، أصبح رئيسا للوزراء فيما بين ابريل وأكتوبر ١٩٥٦ . لقد قدم هجدوش مفهوما مشابها عن «الصفوة» فى علم الاجتماع نورده لمجرد المقارنة والملاحظة .

فعلم الاجتماع فى رأيه - بل وكافة الجهود العلميه أيضا - لايمكن أن يكون فى خدمة أى حزب أو عقيدة سياسية ، اذ أن البحث الدائم عن الحقيقة هو هدفه الأوحد . والصراع بين مراكز القوى أو جماعات النفوذ فى المجتمع الاشتراكى هو أمر شرعى بل ومفيد طالما وجدت الاشكال التنظيمية التى تحتويه . فالوظيفة الصحيحة - مثلا - لاتحاد العمال هى حماية حقوق العمال . وفى رأيه أن النظرية الماركسية تحتوى على بعض «**الاوهام**» التى كان الغرض منها دفع الطبقة العاملة الى العمل الثورى ، وأنه ما أن يستقر النظام الاشتراكى حتى يجب عليه أن يواجه هذه الاوهام بالواقع حتى لاتتحول الى عقائد جامدة تعوق التطور ، وانه يجب على العلوم الاجتماعية بالتالى أن تكون مطلقة الحرية فى تناول مختلف جوانب المجتمع بالنقد .

وقد أورد هجدوش «هرطقاته» هذه فى كتابه «دراسات فى الشيوعية المقارنة» ولكنها ظهرت بأشكال متفرقة فى مجلات وجرائد الحزب المجرى منذ عام ١٩٦٤ حيث كان هجدوش رئيسا لتحرير مجلة علمية شهرية أقيل منها عام ١٩٦٥ متهما بالمواجعة . ولكنه الآن يعمل أستاذا بالمجر . ولنعد الى لوكاتش ، لنلقى نظرة ختامية على تطور موقفه الثورى .

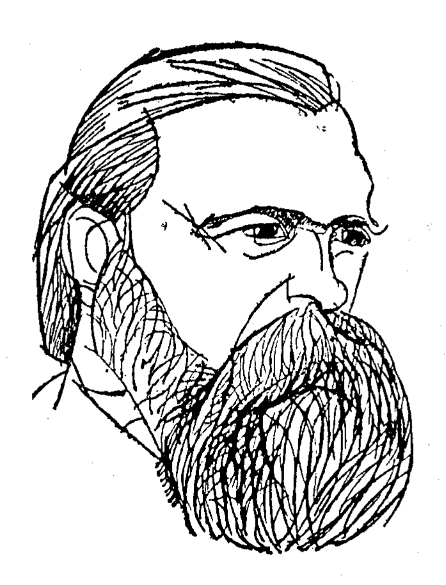
من الواضح أن مفهومى الديموقراطية والوعى الطبقى مفهومان أساسيان فى فلسفة لوكاتش ، ولكننا سنجده فى السياسة يبدأ من أقصى اليسار مقتنعا بالنقابية بل وبالفوضوية ، ثم صاحب مشروع للاستيلاء على السلطة بالعنف ، لايرضيه تنازل كارولى للاشتراكيين عن السلطة بدون اراقة دماء . ثم موقفه بعد ذلك من مسألة اشتراك الأحزاب الاشتراكية فى البرلمان ، فقد كتب موضوعا حول «**المشكلة البرلمانية**» دعا فيه الى عدم الاشتراك فى البرلمانات البورجوازية ، الامر الذى انتقده لينين بعنف فى كتابه «**الشيوعية اليسارية عبث أطفال**» .

يتحول لوكاتش بعد ذلك الى أقصى اليمين ، فبعد فشل ثورة ١٩١٩ يقدم «برنامج بلوم» الذى ينادى بجمهورية ديموقراطية تخلف دكتاتورية هورتى ولا يهم اذا كانت تؤدى الى الاشتراكية أم لا .

وفى عام ١٩٥٦ نجده وزيرا فى حكومة أيمرى ناجى التى لاشك فى أنها كانت يمينية . ونجد لوكاتش بالاضافة الى ذلك يتخذ عدة مواقف لاتعبر عن حقيقة رأيه - كما قال - مثل موقفه من نقده نفسه نقدا ذاتيا ، ومثل تأييده لستالين وتمجيده فى فترة ما ، ونحن نفهم كل ذلك وندرك مدى مايمكن أن تلحقه أداة البطش الحزبى بأى خارج على قيادته .

ومع ذلك كله فقد كان لوكاتش موضع احترام وتقدير بشكل لم يسمح - فى اى فترة - بأن يناله أذى . صحيح أنه تعرض لنقد عنيف وقاس واتهام بالهيجلية وخروج على اللينينية الا أن أحدا لم يستطع التعرض له ، كما أن القضايا التى أثارها كانت وستظل دائما موضع نقاش خصب للحركة الشيوعية . ونحن لاندعى أننا يمكن أن نحكم أو حتى نقترب من أن نحكم على فيلسوف نعتبره من عمالقة الفكر الاشتراكى وانما نلاحظ فى النهاية أن لوكاتش تمسك دائما بمفهوم هيجلى أو كما يقال ، كان يصر على البعد الهيجلى لاعمال ماركس كما سنرى فيما بعد عند تناول كتابه «التاريخ والوعى الطبقى» وأنه - فى السياسة - حافظ دائما على مفهوم للديموقراطيه أقرب الى المعنى الغربى ، ولو أنه انتقل فى مواقفه العملية من أقصى اليسار الى أقصى اليمين . وأنه اضطر الى اتخاذ عدة مواقف غير مبدئية حفاظا على حياته ، أو لاسباب تاكتيكية كما قال .

ومع ذلك فقد كان شجاعا فى عرض آرائه الفلسفية المعارضة لأفكار لينين وانجلز فى وقت كانت اللينينية فى أوج مجدها على قمة الحركة الشيوعية عشية انتصار الثورة البلشفية . وعلى أى حال فاننا نعتبر ماقدمنا فى هذه المقالة والمقالة السابقة (يوليو ٧١) مقدمة لتناول كتابه الاشهر «التاريخ والوعى الطبقى» .



فردريك انجلز
رائد الفكر الاشتراكي الحديث

محيي الدين خطاب

يحتفل الاشتراكيون في كل مكان ، منذ نهاية نوفمبر الماضي ، ولمدة عام ، بالذكرى المائة والخمسين لميلاد فردريك انجلز . وانجلز هو أحدا اثنين يدين لهما الفكر الاشتراكي الحديث بالفضل في وجوده ، وتدين لهما الحركة الاشتراكية الحديثة بالفضل في انطلاقها . فهو وماركس اللذان وضعا نظرية الاشتراكية العلمية ، التي اخرجت الاشتراكية من حيز الاحلام والمدن الفاضلة ، كما نحا بهما المفكرون الاشتراكيون السابقون لهما ، الى مجال الحقيقة الواقعة ، لتصبح مذهبا علميا ، مدروسا ؛ صالحا للتطبيق العملي ، وتضم في جوانحها بناء فكريا شامخا ، يفسر التاريخ والطبيعة معا ، ويرسم للتفكير الانساني منهجا جديدا مستخلصا من واقع الحياة الانسانية ويصب فيه ؛ كما انهما اللذان أيقظا الجماهير العاملة على حقوقها ، ودورها التاريخي في تحرير نفسها ، وتحرير المجتمع الانساني ، من العبودية الطبقية ؛ وشق الطريق الى مجتمع الاشتراكية الذي تختفي فيه أسباب الظلم والاستغلال من حياة بني الانسان .

***

نشأ فردريك انجلز في أسرة برجوازية عريضة الثراء ، في مدينة بارمن الالمانية ، كانت تتوخى له مستقبلا زاهرا في عالم المال والتجارة ، فأخرجه أبوه لهذا الغرض من مدرسته الثانوية وهو في السابعة عشرة من عمره ، سنة ١٨٣٧ ، والحقه بالعمل في شركة غزل القطن التي كان يمتلكها لكي يتمرس على العمل التجاري ويخلفه في ادارة الشركة .

لكن انجلز كان كارها بطبعه هذا النوع من الأعمال؛ نازعا منذ حداثته الى الاهتمام بقضايا الفكر والاحداث السياسية والأوضاع الاجتماعية القائمة حوله . وكان انشغاله المبكر بهذه الامور قد ولد فيه ، وهو لا يزال فى منتصف العقد الثانى من عمره ، كراهية شديدة لنظام الحكم المطلق الجاثم على بروسيا ، التى كانت تتبعها مدينته ، وللادارة البيروقراطية المتعسفة التى كانت تلجم الحياة فى مجتمع تلك الدولة ..

ولم يقبل انجلز على عمله بالاجتهاد والتفرغ المطلوبين ، اذ جعل يوفر من وقته ، ويأخذ من جهده ، القدر اللازم لانماء حصيلته الفكرية فى كافة فروع الثقافة ، ودراسة مختلف الاوضاع السائدة فى دولته متطلعا ، بارادة ثابتة ، الى المشاركة فى أحداث عصره الفكرية والسياسية وتحويلها الى الوجه الافضل .

وفى أوائل سنة ١٨٣٩ نشر له مقالان بعنوان : « **رسائل من فوبرتال** » .. وفيهما برزت السمة الجوهرية فى شخصيته ، التى رسمت طريق مستقبله كله ، وتلك هى السمو عن دوافع المصلحة الطبقية والاخذ بجادة التفكير الموضوعى ، الذى يفهم الحقائق فى ذاتها فيحدد فيها جوانب الصواب والخطأ كما يحتويهما واقعها القائم لا كما تبدو بالنسبة للمصالح الخاصة .. فقد انتقد فى هذين المقالين ، انتقادا عميقا تسنده الامثلة الحية ، العلاقات الاجتماعية السائدة فى بلدته ، التى تقوم على استغلال بشع للعمال يمارسه أرباب الصناعة والتجارة من اجل مصالحهم الانانية ، ورفاهية وترف فى معيشتهم؛ يدفع ثمنه أولئك العمال التسعاء فاقة وحرمانا ؛ كما هاجم روح التعصب الدينى ، التى ينفثها رجال الدين بين القوم ، وما يكتنف تعاليم هؤلاء الرجال من غموض وأحوالهم من سرية ، هما من أهم عوامل عماء بصيرة العامة وجهالتهم.

وقد أثار هذان المقالان عاصفة من الاحتجاج والهجوم بين المحافظين وكبار البرجوازيين على كاتبهما ، الذى وقعهما باسم مستعار ، لكن صدى ذلك لم يكن سوى الابتهاج فى نفس انجلز لنجاحه فى اثارة تلك القضايا وشغل الرأى العام بها . ثم واصل بعد ذلك الكتابة فى هذه الموضوعات وفى غيرها مما تعرض فيه بالنقد العنيف لنظام الحكم المطلق فى بروسيا ، والنظام الطبقى لمجتمعها ، وما يشيع فى تقاليدها من تمجيد للحرب ، واعلاء لشأن طبقة النبلاء .. هذه الطبقة التى أوسعها انجلز هجوما ، وكشف دورها الخطير فى نشر الكراهية بين الشعب الالمانى لمبادىء الثورة الفرنسية الديموقراطية ، والنحو به مناحى العصبية القومية والزراية بالشعوب الاخرى .

وفى سبتمبر ١٨٤١ ، استدعى انجلز لاداء الخدمة العسكرية ، والحق بأحد الوية المدفعية فى برلين . وقد اكتسب انجلز أثناء تلك الفترة خبرة بالفنون العسكرية واهتماما بدراساتها ظل يلازمه طوال حياته .

أى مشعل للفكر قد انطفأ ،
أى قلب توقف عن الخفقان !
نيكراسوف

وكانت برلين حينئذ مركز الفكر والثقافة فى المانيا، ففتحت بذلك الباب على مصراعيه أمام الشاب فردريك لارواء تعطشه الثقافى ، وأعطته الفرصة ، التى كان يتوق اليها ؛ للانخراط فى حياتها الفكرية المصطخبة بشتى المذاهب والتيارات ، والتى كانت تتربع فى قمتها الفلسفة الهيجلية .

وكان انجلز فى ذلك الوقت معجبا بهيجل ، وذلك منذ بدا دراسته الجادة له قبل مجيئه برلين بحوالى عامين، لكنه ، رغم ذلك ، كان لا يقره فى عديد من النقاط يكمن ابرزها فى فلسفته التاريخية .. فهو وان كان قد قبل مفهوم هيجل للتاريخ على أنه تقدم دائم لمعنى الحرية الا انه كان يرفض بحزم استنتاجاته المحافظة الرجعية التى خرج فيها بتقديس للدولة البروسية واشادة بنظامها الاجتماعى ، ويضع بدلا من ذلك استنتاجات ثورية تتركز حول ضرورة استبدال النظام القائم فى هذه الدولة .. ومن هنا وجد فى تفكيره انجذابا الى فرقة « الهيجليين اليساريين » ، التى كانت تستخرج من فلسفة هيجل مواقف الحادية من الدين وثورية تحررية فى المجال السياسى ، فانضم الى حلقتهم فى برلين ، واضطلع على الفور ؛ من موقعهم الفكرى ؛ بدور بارز فعال فى المعركة الفكرية المحتدمة فى ذلك الوقت فى المانيا .

وكانت أبرز الأعمال الفكرية لانجلز فى تلك الفترة كتيبين هما : «شلنج والكشف الصوفى» و «شلنج الفيلسوف فى المسيح » ، وقد صدرا فى النصف الاول من سنة ١٨٤٢، وفيهما تناول بالنقد البارع العميق الآراء الصوفية والرجعية لهذا الفيلسوف ، شلنج (١٧٧٥ — ١٨٥٤) ، الذى كانت أفكاره تحتل مكانا مرموقا فى الحياة الفكرية الالمانية وقتئذ .

وقد كان انضمام انجلز الى جماعة الهيجليين اليساريين فى حقيقة أمره ابتعادا منه عن هيجل الحقيقى.. ومالبث هذا التباعد أن ازداد بنموه الفكرى واتساع رؤيته الاجتماعية ، فأفصح عن رفضه للمثالية الصارخة التى تطبع ذلك الفيلسوف واستنكاره للتناقض المعيب فى فلسفته التاريخية . ولما ظهر كتاب لودفيج فويرباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢) « جوهر المسيحية » ، الذى يعارض مثالية هيجل بالمذهب المادى ، قابله انجلز بحماسة جارفة ، ونفض يديه من هيجل تماما ، وتحول الى مادى مشايع لفويرباخ .. وقد وصف فيما بعد صدى هذا المؤلف فى نفسه بأنه كان : « مثل نسمة عليلة بعد سنوات طويلة من سيطرة الهيجلية المجردة الغامضة » .

واذ انقضت فترة الخدمة العسكرية لانجلز ذهب الى انجلترا ليعمل فى شركة ارمان - انجلز بمنشستر ، يدفعه الى ذلك أساسا شوقه الى رؤية هذه البلاد ودراسة أحوالها . ولقد كان هذا أمرا عظيم الاهمية فى حياة انجلز ، بل انه كان نقطة التحول فى هذه الحياة .

***

وصل انجلز الى انجلترا فى نوفمبر ١٨٤٢ . وهناك وجد نفسه فى مجتمع يختلف اختلافا عميقا عن ذلك الذى تركه فى المانيا . فقد كانت انجلترا وقتئذ تمثل قمة التطور الصناعى الرأسمالى ، وتتقدم فى هذا المضمار بما يفصل بينها وبين سائر بلدان العالم بأشواط كثيرة ، وبحيث كان المجتمع الالمانى فى ذلك الوقت ، الذى كانت تسيطر على اقتصاده فيه الزراعة بصورة أساسية ، يبدو بالقياس اليه متخلفا فى مراحل التطور الاقتصادى والاجتماعى ..

هناك وضع انجلز يده على الاساس الاقتصادى الجديد للمجتمع الانسانى . وقد قام لفوره بكتابة عدد من المقالات حلل فيها العلاقات الاجتماعية القائمة على هذا الاساس ، مبينا تناقضاتها ، وبصفة خاصة تناقضها الجوهرى القائم بين طبقتى البرجوازية الصناعية ووليدتها البروليتاريا ؛ وانتهى من ذلك الى الكشف عن الطبيعة الثورية لطبقة البروليتاريا ، ودورها الحتمى فى القيام بثورة اجتماعية تقضى على تلك العلاقات .. وكان ذلك منه فهما جديدا للطبقة العاملة ، التى درج الاشتراكيون ، قبل ذلك الوقت ؛ على النظر اليها باعتبارها مجرد طبقة مظلومة بائسة تقبع فى انتظار يد كريمة ، من خارجها ، تعطيها الحقوق وتصلح أمورها .

ولبث انجلز عامين يلاحظ بعين ثاقبة أحوال الطبقة العاملة الانجليزية ، ويدرس بهمة لاتفتر ، وبطريق مباشر ، ماتجرى عليه حياة أفرادها وسائر أوضاعهم . وقد خرج اليهم فى أحيائهم ، حيث وقع بعينيه على ضعة وبؤس معيشتهم ، وخالطهم فى مواقع عملهم فلمس كم من الجور والعسف يؤخذون به وكم من الاستغلال يرزحون تحته .. وزاوج بين المشاهدة الحسية والدراسة النظرية ، فعكف على الدراسات التى كتبها الباحثون الاجتماعيون فى وصف أحوال هذه الطبقة ، وراجع كل ماطالته يداه من احصائيات ووثائق رسمية تتناول هذا الموضوع ، هذا الى جانب توفره على الفكر الاقتصادى ، خاصة الاقتصاد السياسى الانجليزى فدرسه دراسة دقيقة مستفيضة ، واتخذ موقفا نقديا من مدارسه ..

وقد بدأت الخيوط الاولى للمادية التاريخية تنسج فى ذهنه خلال تلك الفترة . فكما ذكر فيما بعد فى كتابه «**حول تاريخ العصبة الشيوعية**» : «حينما كنت فى منشستر ، قام لدى البرهان بطريق ملموس على أن الوقائع الاقتصادية وهى التى لم تلعب حتى الآن اى دور ، أو كانت فقط عنصر حقيرا ، فى كتابة التاريخ ؛ هى ؛ على الاقل فى عالمنا المعاصر القوة التاريخية الحاسمة ، ذلك انها هى التى تكون الاساس للصراعات الطبقية فى الوقت الحاضر ، وذلك فى الدول التى أصبحت فيها هذه الصراعات كاملة التطور بفضل الصناعة الواسعة النطاق ، وهو مايتجلى على وجه الخصوص فى انجلترا . وهذه الصراعات الطبقية تمثل بدورها الاساس فى تكوين الاحزاب السياسية وسير الصراعات الحزبية» .

لقد غادر انجلز المانيا ، كما غادرها ماركس بعده بعام ، ليبيراليا ، وفى انجلترا أصبح - كما أصبح ماركس فى فرنسا - اشتراكيا . وفى انجلترا أيضا تخلص من جميع الآثار الهيجلية ، وتبدل اعجابه بهيجل الى استخفاف شديد به وبأفكاره - مع استثناء منهجه الجدلى . لكنه كان ، كشأن ماركس فى ذلك الوقت ، لا تروقه الافكار أو الحركات الاشتراكية السائدة ، فلم يحاول أن يعتنق فكرا من هذه الافكار أو ينتمى الى حركة من تلك الحركات .. وذلك رغم انه عقد صلات وثيقة وقتئذ اى أثناء اقامته بانجلترا ، بزعماء الجناح اليسارى للحركة الميثاقية والاشتراكيين الاوينيين ونقابات العمال ، وكان يحضر اجتماعاتهم ويكتب فى صحفهم ومنشوراتهم ، من وجهة نظره المادية الاشتراكية الخاصة .. وكانت هذه الكتابات تدور فى دائرة واسعة جدا من الموضوعات والاغراض ، فنشهد فيها تحليلات للعلاقات الطبقية والحركات السياسية والاجتماعية فى المجتمع الانجليزى ، وتبصيرا للعمال بحقوقهم واستنهاضا لهم للثورة ، ونقدا للمذاهب والافكار المثالية التى تعلو موجاتها بين الحين والآخر ، وكذلك أعمالا تثقيفية للعمال ؛ وتعريفا للشعب الانجليزى بالفكر الاشتراكى فى القارة الاوربية .. وفى ذلك عرض فى سلسلة من المقالات نظريات **سان سيمون وفورييه وكابيه وابروكس وبرودون وويتلنج** ، كما عرض أيضا **فلسفات كانت وفيخته وشلنج وهيجل** ، وذلك مصحوبا بنقد

لتلك النظريات الاشتراكية لطابعها الخيالى ، ولتلك الفلسفات لطبيعتها المثالية . الا أن أوضح تعبير عن تبلور نظرة انجلز المادية الاشتراكية كانت فى مقالته **«مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى »** ، التى كتبها فى سنة ١٨٤٤ .

هذه المقالة تعتبر الآن أول الاعمال الاشتراكية العلمية فى نقد علم الاقتصاد البرجوازى . وقد تناول فيها انجلز شرح قوانين الاقتصاد الرأسمالى ، فكشف عن أسسها الاجتماعية ، وتتبع أصولها التاريخية ، مبرزا خلال ذلك التناقضات الكامنة فى هذا الاقتصاد ، آخذا بالنقد الادعاء به نظاما مطلقا للحياة الاقتصادية الانسانية ؛ وبالتفنيد آراء مفكريه وانصاره على اختلاف مدارسهم واتجاهاتهم . كما تناول بالنقد أيضا نظرية **مالتوس** (١٧٦٦ - ١٨٣٤) الذاهبة الى أن معدل الزيادة فى عدد سكان العالم **يفوق دائما** معدل النمو فى وسائل عيشهم ، فبرهن على أنه فى طائل الانسان قوى انتاجية بلا حدود ، يمنحها له الانتصار المتواصل للعلم على الطبيعة وتسخيره اياها للاستغلال الانسانى ، **فالامر انما هو أن تستخدم هذه القوى الانتاجية يوما** ، ومن أجل مصلحة جميع الناس ، وهو الشىء الذى لن يتيسر الا فى مجتمع لا تسوده الملكية الخاصة ، فحينئذ لا يصبح ثمة « فقر فى قطب وثروة مكتظة فى القطب الآخر » .

ولقد كان من مآثر انجلز على الفكر الاشتراكى فى هذه المقالة ، أن كشف تحكم الاساس الاقتصادى للمجتمع فى تشكيل مختلف مظاهر حياته ، وذلك بايضاحه الدور الحاسم لواقع الحياة الاقتصادية فى تحديد وصياغة النظريات الاقتصادية ، والدور الذى تلعبه الملكية الرأسمالية ، أو الملكية الخاصة ، كأساس تتحدد فى صورته طبيعة الحياة والنشاط فى المجتمع البرجوازى . ومن مآثره أيضا أن كشف ، منطقيا ، عن حتمية انبثاق النظام الاشتراكى عن التناقضات الكامنة فى المجتمع الرأسمالى .

وهذه المقالة الرائدة قد دخلت تاريخ الفكر الاشتراكى كفتح جديد فى آفاق هذا الفكر . وقد وصفها ماركس فى مقدمة كتابه «نقد الاقتصاد السياسى» بأنها : «عمل بارع فذ فى نقد المقولات الاقتصادية (يقصد قوانين الاقتصاد البرجوازى) » ، وقال فيها أيضا ج.هـ. كول فى كتابه «تاريخ الفكر الاقتصادى» انه : «يمكن اعتبارها استباقا للمبادىء التى نماها ماركس فى محاضرته التى ظهرت فى صورة نشرة «العمل المأجور ورأس المال» ، ونماها فيما بعد فى « نقد الاقتصاد السياسى » وفى « رأس المال » .

على أن تلك المقالة قد دخلت التاريخ أيضا من باب آخر ، كفل لها ، بصرف النظر عن أى اعتبار آخر لها ؛ بقاء الذكر ودوام التنويه . لكننا نستبقى الحديث عن ذلك الى ما بعد الوقوف عند خلاصة تجربة انجلز مع المجتمع الصناعى الرأسمالى الانجليزى .. تلك التى أودعها كتابه التاريخى العظيم : « **حالة الطبقة العاملة فى انجلترا** » ، وقد صدر فى سنة ١٨٤٥ ، بعد سنتين من الاعداد .

لقد حلل انجلز فى هذا العمل الآثار بعيدة المدى للثورة الصناعية فى انجلترا وما أدت اليه من ظهور الصناعة الآلية الواسعة النطاق وتكوين طبقة البروليتاريا ؛ وكشف عن سلسلة من قوانين الانتاج الرأسمالى : الازمات الدورية . البطالة . اشتداد الاستغلال الواقع على البروليتاريا وسائر الجماهير الكادحة مع توسع هذا الانتاج ، كما نوه بنضال البروليتاريا ضد مستغليها ، وشرح تطور هذا النضال من الصورة البدائية العفوية الى الصورة التنظيمية الواعية ، وشدد على أن تحول هذا النضال الى الطريق السياسى هو الوسيلة التى لا معدى عنها لاكتساب العمال الوعى الاشتراكى ، وعلى ضرورة أن تكون الاشتراكية هى الهدف الوحيد لنضال الطبقة العاملة . والى جانب ذلك زخر الكتاب بوصف رهيب ، مدعم بالحقائق والامثلة الواقعية ، لشقاء وبؤس الطبقة العاملة الانجليزية وتشثد ، سواء فى الاجور أو مدة العمل اليومى او المعيشة المنزلية او استغلال الاطفال والنساء . وقد انتهى انجلز الى استحالة التوفيق بين مصالح البروليتاريا ومصالح البرجوازية ، او المصالحة بينهما ، انما القول الفصل فى هذا الامر هو للثورة ، التى تقلب المجتمع البرجوازى وتقيم المجتمع الاشتراكى على انقاضه .

وكان لهذا الكتاب وقع مدو فورى . وانقلب الكثير من العمال لدى قراءته الى مناضلين اشتراكيين ضد الاستغلال الرأسمالى . وكان الملأ فى كل مكان - كما يقول



هيجل

لينين « يستشهدون بكتاب انجلز بوصفه خير صورة عن حالة البروليتاريا المعاصرة ، وفعلا ، لم يظهر لا قبل سنة ١٨٤٥ ، ولا بعدها ، عرض واقعى أخاذ ؛ الى هذا الحد ؛ لشقاء الطبقة العاملة » .. وكما ذكر لينين ايضا ، فانهم كثيرون الذين تحدثوا قبل انجلز عن آلام البروليتاريا والحوا فى ضرورة مساعدتها ، أما انجلز فى كتابه ذلك فكان « أول من اثبت أن البروليتاريا ليست فقط الطبقة التى تتألم ، بل ان الحالة الاقتصادية المخزية التى تعانيها البروليتاريا هى التى تدفع بها الى الامام دفعا لا يرد ، وتحفزها الى النضال فى سبيل تحررها النهائى .. والحال أن البروليتاريا المناضلة **ستساعد نفسها بنفسها** . ان الحركة السياسية للطبقة العاملة ستقود حتما العمال الى أن يدركوا أنه ليس هناك من مخرج أمامهم غير طريق الاشتراكية . والاشتراكية ، من جهة أخرى ، لن تصبح قوة ؛ الا عندما تصبح الهدف الاساسى لنضال الطبقة العاملة » .

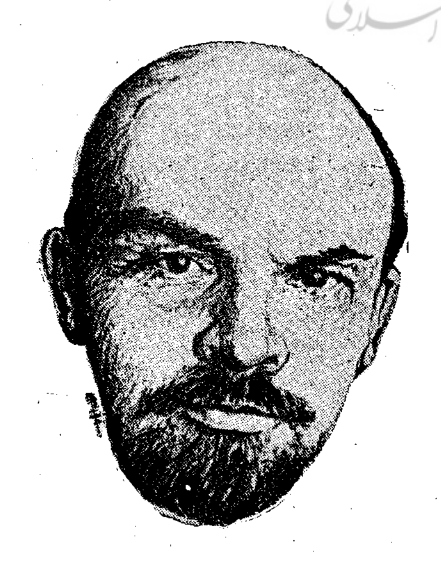
وليس بذلك وحده نال الكتاب مأثرته ، انما أيضا لانه كان العمل الاول فى تاريخ الفكر الاشتراكى الذى يحل النظرية الاشتراكية النابتة من تربة الواقع ، والتى تصلح من ثم له ، محل النظرية الاشتراكية الهابطة من عل لتحاول ، عبثا بالطبع ؛ ان تنبت واقعا يصلح لها ، وكما يقول فى هذا الكتاب ؛ راسما فى نفس الوقت النهج السديد للمفكرين الاشتراكيين : « **ان معرفة احوال البروليتاريا ضرورة مطلقة للقدرة على تهيئة الارض الصلبة للنظريات الاشتراكية .. ؛ وكذلك لوضع نهاية لكافة الاحلام العاطفية والخيالية التى لا تاتى الا بعكس ما ترمى اليه** » .

***

ونعود الى مقالة « مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى » فيما ذكرناه من أنها قد دخلت التاريخ من باب آخر . ذلك ان هذه المقالة كانت عامل الجمع بين مؤسسى الاشتراكية العلمية .. بين انجلز وماركس . فقد كتبها انجلز فى وقت كان ماركس وآخر قد أصدرا فى باريس مجلة باسم : « **الحوليات الفرنسية والالمانية** » ، فأرسلها انجلز الى هذه المجلة لتنشرها على صفحاتها ، فقرأها ماركس ، وللتو كتب الى صاحبها ، وكانت النتيجة لقاء بينهما فى باريس ، تم أثناء عودة انجلز من انجلترا ، فى آخر أغسطس ١٨٤٤ ، الى وطنه ؛ ودام اللقاء عشرة أيام انفقاها فى مناقشة المشكلات النظرية والعملية التى تشغل الاوساط الفكرية فى ذلك الوقت . وكان أن وجدا الاتفاق بينهما تاما من جميع الامور ، بل انهما قد توصلا ، كل من طريقه الخاص الى استنتاجات واحدة فى الامور التى بحثاها . ومنذ ذلك الوقت نشأت بين الرجلين تلك الصداقة العجيبة التى فاقت خيال الاساطير .

أما الى أى حد أثر كل منهما فى صاحبه كنتيجة مباشرة لتلك الصداقة ، فالاجماع منعقد على أن التأثير الحاسم كان من جانب انجلز .. ولقد كان تأثيرا خطيرا الى ابعد الحدود فى مستقبل ماركس الفكرى والنضالى ، ذلك ان انجلز هو الذى اتجه بماركس الى الاهتمام بالاقتصاد السياسى .. ويعلن لينين هذه الحقيقة – فى مقالته « فردريك انجلز » – قائلا : « **ان صلات ماركس بانجلز قد دفعت الاول ، بلا جدال ، الى الاهتمام بالاقتصاد السياسي؛ هذا العلم الذى قامت مؤلفاته بثورة كاملة فيه** » ؛ كما انه الذى نقل ماركس من عالم المجادلات النظرية حيث كانت الاشتراكية لا تزال تعنى عند ماركس حتى ذلك الوقت مسألة نظرية يدور الصراع بشأنها بين المفكرين على الصعيد الفلسفى الى الواقع الحى وعالم الخبرة العملية .. وقد اصطحبه ، لاجلاء ذلك أمام عينيه ، فى رحلة الى بريطانيا ، دامت ستة اسابيع ، ليطالع بطريق مباشر آخر مراحل التطور الصناعى والرأسمالى ، فى ذلك الوقت ، وحركات الطبقة العاملة فى تلك الدولة .. ويجمل ذلك كول فى قوله : كان انجلز هو الذى قضى على عزلة ماركس عن الجانب العملى من الحركة الاشتراكية وحركة الطبقة العاملة » ..

لقد التقى ماركس وانجلز . واثر ذلك وضعا معا كتاب « **العائلة المقدسة** » ، الذى صاغا فيه الصورة الأولية للمفهوم المادى للتاريخ ، فأشارا الى أن الانتاج الاقتصادى يلعب الدور الاساسى فى عملية التطور



لينين

الاجتماعى ، وان كفاح المستغلين ضد مستغليهم هو المحور الذى يدور حوله التاريخ كله ؛ وبينا الضرورة التاريخية للثورة البروليتارية ، وأعلنا فى ذلك ان البروليتاريا هى « حفارة قبر الرأسمالية » ، وأن عليها تقع مهمة تشييد المجتمع الاشتراكى ، كما رفضا فكرة أن الافكار فى ذاتها ؛ أو بصفتها التجريدية ، تملك ؛ بأية نسبة كانت ؛ تأثيرا على حياة الناس أو فعالية فى تطور المجتمع . والكتاب بهذه القضايا التى احتواها ، وبالحسم الذى عالجهـا به ، يعد احدى العلامات الجوهرية فى تبلور المذهب الاشتراكى العلمى .

وغادر انجلز باريس الى المانيا حيث حزم أمره على هجر العمل التجارى والتفرغ تماما للنضال الثورى . وهناك مكث عدة شهور طاف خلالها بعدد من المدن الالمانية يقيم الصلات بالجماعات الاشتراكية المتناثرة ، شارحا لها ما توصل اليه هو وماركس فى تحليلهما القضايا الاشتراكية والثورة ، وينظم الاجتماعات الواسعة فيخطب فيها مطلعا الجماهير العاملة على حقوقها وعلى التناقض بينها وبين مصالح الرأسمالية ، مثيرا اياهم الى العمل من أجل اقامة مجتمع الاشتراكية حيث لا تستمتع قلة ضئيلة بالثروة والرفاهية وترزح الاغلبية الساحقة تحت وطأة الفقر والحرمان . وقد نجح انجلز نجاحا كبيرا فى ايصال الدعوة الاشتراكية الى شطر كبير من البروليتاريا الالمانية ، التى كانت قد نمت نموا ضخما بفضل التطور الكبير فى الصناعة الالمانية خلال فترة اقامته فى انجلترا ، ثم ما لبث انجلز أن برح ألمانيا مرة أخرى قاصدا بروكسل؛ حيث لحق بماركس ، الذى كان قد نفى من باريس ، وكان ذلك فى ربيع ١٨٤٥ .

وفى بروكسل ، وفيما بين سنتى ١٨٤٥ و ١٨٤٦ ، كتب الصديقان عملا فلسفيا ضخما فى مجلدين ؛ بعنوان : « **الايديولوجية الالمانية** » ، أتما فيه ما بدآه فى « العائلة المقدسة » من ارساء الاسس الفلسفية لمذهبهما :

فالظروف المادية للحياة الاجتماعية ، أى أسلوب الانتاج الاقتصادى ، هى أساس حركة التاريخ وتغيراته ؛ وهى التى تمثل قاعدة المجتمع ، أو بناءه التحتى ، التى تنبعث منها مختلف أجهزته السياسية والقانونية والتعليمية ونشاطاته ومذاهبه الفكرية والدينية ، اى بناؤه الفوقى . وتجرى العملية التاريخية ، التى هى عبارة عن الانتقال من نظام اجتماعى الى نظام اجتماعى آخر ، وفق قوانين موضوعية مستقلة عن كل ارادة ... **وليس معنى ذلك ان هذه العملية تجرى بصورة تلقائية ، دون مشاركة من الناس . فالتناقضات الكامنة فى العلاقات الاجتماعية ، أو بين طبقات المجتمع ، تجد التعبير عنها فى الصراع الطبقى ، وهذا بدوره يؤدى الى الثورة واستبدال نظام اجتماعى بآخر ، ومن هنا كان الصراع الطبقى هو القوة الدافعة لعجلة التاريخ ، وكانت الجماهير هى الصانع الحقيقى للتاريخ .**

وكذلك فمن أهم ما قدمته الايديولوجية الالمانية ، استخلاصا من قوانين التطور التاريخى ، أن الثورة البروليتارية ضرورة يحتمها منطق التاريخ ، وان على عاتق هذه الثورة تقع مهمة القضاء على النظام الطبقى للمجتمع : فجميع الثورات السابقة لم تمس النظام الطبقى أو الحكم الطبقى فى المجتمع بينما « الثورة الشيوعية تحطم الطبقات ، أيا كان لونها ، جنبا الى جنب مع النظام الطبقى ذاته » .. وفى ذلك أكدا ان البروليتاريا كى تنتصر وتزيل الصورة القديمة للمجتمع « انما ينبغى عليهـا أن تظفر بالسلطة السياسية أولا » ، وكانت هذه القضية هى التى قام عليها المبدأ الماركسي اللينينى : « **دكتاتورية البروليتاريا** » .

وقد سخر ماركس وانجلز فى كتابهما من رأى ماكس شتيرنر (١٨٠٦ – ١٨٥٦) بأن الفرد فى ظل الشيوعية يصبح عبدا للمجتمع ، وبانه بازالة الملكية تتحطم قيمة الفرد ، وفأوضحا ان الملكية الخاصة هى الاساس للفردية البرجوازية فقط ، وانها تسلب الناس ؛ الذين لا يحوزون ملكية كل صفات وقيم الفردية ، وان الجماهير العاملة لتكتسب اعتباراتها وحقوقها الفردية فقط عن طريق محاربة النظام الراسمالى وتقويضه . وهاجما المفاهيم المثالية للحرية ، التى تنظر اليها كاستقلال ذاتى للروح ، او استقلال للفرد عن المجتمع ، واضعين بذلك الاساس للمفهوم المادى للحرية : فعرفاها بانها تحكم الانسان فى الظروف الطبيعية والعلاقات الاجتماعية ، بمعنى ادراك هذه الظروف والعلاقات ثم السيطرة عليها وتوجيهها لصالح الانسانية جمعاء . وقد برهنا على أن التاريخ فى تقدم مطرد نحو تحقيق هذا المفهوم : ففى كل مرحلة من مراحل التطور التاريخى تتحقق مرحلة متقدمة من السيطرة على قوى الطبيعة والعلاقات الاجتماعية .. وعندما يتم الوصول الى أعلى مرحلة من هذه المراحل ، وذلك فى ظل الاشتراكية الكاملة ، تكون الانسانية قد نجحت فى تلك السيطرة وحققت لنفسها ، من ثم الحرية الاجتماعية والروحية كاملة .

وبكتاب « الايديولوجية الالمانية » تمت عملية التوضيح الفكرى لماركس وانجلز ، التى – كما يقول ج . كول : « قد خرجا منها مسلحين بمعرفة انجلز بأحوال الصناعة التى تقوم على المصانع الكبيرة ، ودرايته بظروف بريطانيا ، وهما على اهبة الاستعداد ليقودا حركة

بروليتارية جديدة ، وعلى ثقة تامة من أنهما ـ وحدهما ـ يعرفان كيف ينظمانها ويوجهانها » .

***

يقول انجلز : « حالما أصبحت آراؤنا واضحة نقية فى أذهاننا (يقصد عقب كتابة الايديولوجية الالمانية) ، شرعنا على الغور فى العمل » . وكان الطريق الى هذا العمل اشد ما يكون وعورة فى ذلك الوقت ، فقد كان الرأى العام الاوربى لا يتحمس ولا يتطلع الى غير الثورة البرجوازية الديموقراطية ، وكانت الحركة العمالية لا تزال فى مهدها ، رثة التنظيم ، غير متصلة بالفكر الاشتراكى ؛ وكانت المنظمات العمالية القليلة الموجودة تفتقر الى البرامج الايجابية ولا تضع فى تقديرها أهدافا نهائية لنشاطها ، هذا فضلا عن الاستهداف المستمر للاضطهاد البوليسى وقلة وسائل النشر المتاحة .

فى هذه الظروف القاسية ، وجد ماركس وانجلز أن مهمتهما العاجلة هى العمل على تنظيم الحركة العمالية وربطها بالفكر الاشتراكى ، وذلك كخطوة أولى نحو تأسيس حزب بروليتارى . فأقاما لهذا الغرض « لجان المراسلين الشيوعيين » ، التى تقوم مهمتها على اقامة الصلات مع ممثلى الافكار الاشتراكية فى المانيا وغيرها من البلدان الاوربية ، وتنظيم تبادل المطبوعات وسائر الوان النشاط الدعائى بين المنظمات العمالية والاشتراكية وتنسيق أعمالها فى نشر المفاهيم الاشتراكية بين الجماهير . وقد تشكلت أول لجنة من هذه اللجان فى بروكسل ، فى يناير ١٨٤٦ ، تحت ادارة ماركس وانجلز أنفسهما .

واذ بدأ النشاط الاشتراكى يتخذ هذه الصورة الجادة المنظمة ، انفجر الخلاف بين الرعيل القديم من الاشتراكيين ، الذين كانوا لا يزالون يتشبثون بأفكارهم اليوتوبية ، وعلى رأسهم **ولهلم وايتلنج** (١٨٠٨ ــ ١٨٧١) ، وبين ماركس وانجلز رائدى الطريق الجديد ، وذلك بصفة أساسية ، حول التكتيكات الثورية للحركة الاشتراكية .. فبينما أمر وايتلنج على الاخذ بالاساليب التآمرية الارهابية ، التى تعتمد على العمال والفقراء وحدهم ، لفرض المجتمع الشيوعى دفعة واحدة ، أقام ماركس وانجلز البرهان على استحالة اقامة هذا المجتمع عن طريق تلك الاساليب وبتلك الصورة الفورية : فالامر انما يتطلب نضالا سياسيا عميقا واسع النطاق تضطلع به جميع العناصر التقدمية المؤمنة بقضية الاشتراكية ، وأن يبدأ هذا النضال سيره فى طريق الثورة البرجوازية الديموقراطية ضد النظام الملكى الاقطاعى ، واذ تنتصر هذه الثورة البرجوازية وتنتهى بالرأسمالية الى السيادة فتمارس دورها التقدمى النسبى ، تأخذ الظروف الباعثة على الثورة البروليتارية فى التجمع ويتركز العمل حينئذ من أجل تفجير هذه الثورة وانتصارها .. وقد أخذت اللجنة بهذه النظرية نابذة آراء وايتلنج .

وقررت لجنة بروكسل ، فى أغسطس ١٨٤٦ ، ايفاد انجلز الى باريس ؛ بناء على طلب قادة فروع « عصبة العادلين » فى هذه المدينة ، لمجابهة النفوذ الذى اكتسبه من كانوا يسمون أنفسهم «الاشتراكيين الحقيقيين» وبرودون (١٨٠٩ ــ ١٨٦٥) وأنصاره على أعضاء العصبة هناك ، فخاض انجلز صراعا فكريا مريرا ضد هذه الاتجاهات ، واشتبك مع ممثليها فى مناظرات عاصفة ، حتى أظهر الجميع على زيفها وفساد أمرها . وفى اجتماع كبير لاعضاء العصبة بباريس حدد انجلز الاهداف الرئيسية للحركة الشيوعية بأنها : (١) تبنى مصالح البروليتاريا ضد مصالح البرجوازية ، (٢) أن يكون ذلك بالغاء الملكية الخاصة واستبدال الملكية العامة بها ؛ (٣) أن تكون الوسيلة الى هذه الاهداف الثورة الديموقراطية العنيفة ، وبعد مناقشة حامية أعطت الاغلبية العظمى من المجتمعين أصواتها الى جانب برنامج انجلز وأعلنوا فصم الروابط بين العصبة وبين البرودونيين والاشتراكيين الحقيقيين .

ولم يكن هذا سوى أحد مظاهر الانتصار السريع للنظرية الثورية الجديدة ، التى أطلقها ماركس وانجلز ، واكتساحها لسائر النظريات والافكار القديمة فى محيط الدعوة الاشتراكية فى ذلك الوقت .

على أن المظهر الرئيسى لهذا الانتصار كان فى وصول جوزيف مول (١٨١٢ ــ ١٨٣٩) الى بروكسل ، فى أوائل ١٨٤٧ ، مندوبا عن لجنة عصبة العادلين فى لندن ، حيث التقى بماركس ، ومنها الى باريس حيث التقى بانجلز ، حاملا لهما قرار العصبة بالتحول الى مذهبهما ، ودعوتها لهما بالانضمام اليها .

وعصبة العادلين هذه قد تكونت فى سنة ١٨٣٦ بين اللاجئين الالمان ، خاصة الحرفيين ، فى باريس ؛ على فكرة الشيوعية ؛ أو « المساواة الاجتماعية » كما بشر اليوتوبيون الفرنسيون ، وسرعان ما انعقدت زعامتها لوايتلنج ، الداعية الشيوعى الالمانى ؛ الذى وجهها وجهة ثورية ، وكان هو مفكرا ثوريا عظيم الهمة والحماسة لكنه كان ، كشأن اليوتوبيين ، لا يملك فهما صحيحا للمجتمع المنشود أو وسائل الانتقال اليه أو نوعية القوى التى تستطيع انجاز هذا الانتقال . وقد ارتبطت هذه العصبة بجمعية **بلانكى** (١٨٠٥ ــ ١٨٨١) الشيوعية ارتباطا وثيقا ، حتى كانت ثورة الجماعات الشيوعية فى باريس ، فى ١٢ مايو ١٨٣٩ ، فاشتركت فيها ؛ ولحقها من ثم ما لحق هذه الثورة من فشل وهزيمة ، فرحل

الى لندن **كارل شابر وهنريس باور وجوزيف مول** ، وكانوا من أبرز زعمائها ، حيث أعادوا تأسيس العصبة بصورة سرية ، وجعلوا من لندن مركزا لها . وقد التقى انجلز في سنة ١٨٤٣ ، بهؤلاء الثلاثة ، وأعجب اعجابا مفرطا بروحهم الثورية العارمة ؛ وشارك في نشاطهم ، الا انه أبى دعوتهم له بالانضمام الى العصبة لعدم الاتفاق بينه وبينهم في المذهب الفكرى والتكتيك الثورى . وقد حققت العصبة بعد احيائها في لندن ، وبفضل الثورية الصلبة لاعضائها ؛ مدى واسعا من الانتشار في أوساط العمال في مختلف انحاء القارة الاوربية حتى شملت عضويتها جميع الجنسيات الاوربية تقريبا . وفي أول سنة ١٨٤٧ ، حضرت الفكرة زعماءها في عقد مؤتمر عام لمختلف منظماتها ، التى كانت بوجه عام غير مترابطة النشاط أو الاتجاه ، وكان ذلك في الوقت الذى أصبحت فيه لافكار ماركس وانجلز الغلبة في العصبة ، فأوفدوا اليهما مول على نحو ما ذكرنا ، حاملا لهما ، بالاضافة الى دعوة الانضمام ، طلب مشاركتهما في وضع تنظيم جديد للعصبة ؛ وايجاز أفكارهما في صيغة بيان يناقشه المؤتمر عند انعقاده كبرنامج رسمى للعصبة .. ووافق الرجلان .

وعقد المؤتمر العام الاول لهذه العصبة في يونيو ١٨٤٧ بلندن ، وحضره انجلز ، حيث تقرر وضع قواعد جديدة للعصبة .. وكتب انجلز أولى هذه القواعد محددا الهدف الرئيسى للعصبة : « ان هدف العصبة هو الحاق الهزيمة بالبرجوازيين . حكم البروليتاريا . ازالة المجتمع البرجوازى القديم القائم على العداوات الطبقية وتأسيس مجتمع جديد بدون طبقات وبدون ملكية خاصة » .. كما أبدل المؤتمر بشعار العصبة القديم : « كل الناس أخوة » الشعار الذى أعلنه ماركس وانجلز : « يا عمال جميع البلاد .. اتحدوا » . وفي هذا المؤتمر ايضا تقرر ان يصبح اسم العصبة « العصبة الشيوعية » بدلا من اسمها القديم .

وكان انجلز هو الذى كتب مشروع البيان الذى كلف به مع ماركس ، فكان بذلك صاحب المحاولة الاولى في اخراج برنامج ماركسى محدد ، وصاحب الدور الرائد في ظهور البيان الشيوعى التاريخى . ووافق المؤتمر الثانى للعصبة ، في نوفمبر ١٨٤٧ ، على مشروع انجلز ؛ الذى كان تحت عنوان : **«مبادىء الشيوعية»** ، بالاجماع ؛ وكلفه هو وماركس ؛ وكانا قد حضرا معا هذا المؤتمر ، بوضعه في صورة نهائية ، لكن انجلز عاد الى باريس عقب انتهاء المؤتمر لاستئناف نشاطه فيها ، فاضطلع ماركس بهذا الامر وحده .. وأخيرا صدر البيان في فبراير ١٨٤٨ بعنوان : **« بيان الحزب الشيوعى »** .

وكان هذا البيان حدثا ضخما في تاريخ الفكر الاشتراكى والحركة الاشتراكية على السواء . ففيه عرضت أول صورة مكتملة للاشتراكية العلمية ، وذلك في تركيز ووضوح عبقريين .. فحوى المفهوم الجديد للتاريخ فقرر ان **« تاريخ المجتمعات التى وجدت حتى الآن هو تاريخ صراع بين الطبقات »** ، وبين أن الدولة عبارة عن جهاز طبقى يعبر فقط عن ارادة الطبقة المسيطرة اقتصاديا .. وهى في العصر الحديث دولة البرجوازية الرأسمالية ، الطبقة صاحبة السيطرة الاقتصادية .. وفي تحليله لطبيعة الاقتصاد الرأسمالى ، بين أن سمته الجوهرية هى التوسع الدائب جريا وراء أسواق جديدة لتصريف الانتاج ، وبحثا عن مصادر جديدة للمواد الاولية ، يدفعه الى ذلك النمو الهائل المستمر في أدوات الانتاج وما يستتبعه ذلك من فيض في الانتاج وحاجة لا تكف الى المواد الاولية ، كما زاح النقاب عن التناقض الجوهرى في طبيعة هذا الاقتصاد ، من عمل اجتماعى في الانتاج وملكية فردية لوسائل الانتاج ؛ وعن تناقضه الحاسم ، في الزيادة المستمرة في الانتاج التى يقابلها ضيق مستمر في سوق الاستهلاك .. وهو ما يفضى الى الازمات الاقتصادية المتكررة ، المتزايدة الحدة ، في المجتمعات البرجوازية ، هذه الازمات التى تودى في النهاية بهذه المجتمعات . وفي البيان جاء : **« ان البرجوازية لم تصنع أسلحة فنائها فحسب ، لقد أوجدت أيضا الرجال الذين سيحملون هذه الاسلحة — انهم الطبقة العاملة الحديثة ، طبقة البروليتاريا »** ... فالبروليتاريا هى وليدة البرجوازية ، وتنمو بنموها ، وهى التى ينصب عليها استغلال هذه الطبقة ، هذا الاستغلال الذى فاق في بشاعته كل صور الاستغلال في المراحل الاجتماعية السابقة ، وعليها ، أى البروليتاريا ؛ تقع المهمة التاريخية في اسدال الستار على المجتمع البرجوازى ، الذى يمثل آخر حلقات النظام الطبقى .. فعليها أن تهدم ، عن طريق الثورة واستيلائها على السلطة السياسية ، علاقات الانتاج ، أو الملكية ؛ البرجوازية وتقيم على انقاضها الملكية العامة ؛ أى علاقات انتاج تعبر عن العمل الاجتماعى في الانتاج ، وهى بذلك انما تهدم ظروف وجود التناقض والتناحر بين الطبقات ، بل والطبقات بصفة عامة ، كما تهدم بذلك أيضا ظروف سيادتها ذاتها من حيث هى طبقة حاكمة ، وتخلى المجال لمجتمع جديد خال من الطبقات ، ومن الحكم الطبقى ؛ ومن استغلال الانسان للانسان .. وفي خاتمة البيان تأتى هذه الكلمات الشهيرة : « ان البروليتاريا ليس لديها ما تفقده سوى أغلالها ، وأمامها العالم كله لتربحه ، أيها العمال في جميع البلاد .. اتحدوا » . ويعلق أ . برلين في كتابه « كارل ماركس » على هذا العمل فيقول : « ان تأثيره على الاجيال المتعاقبة لايوازيه تأثير خارج الاديان ؛ ولو أن مؤلفه لم يكتب شيئا آخر لكفاه ذلك ليضمن لنفسه شهرة خالدة» .

***

وشبت ثورة ١٨٤٨ – ١٨٤٩ البرجوازية فى أوربا . وكان انجلز وقتئذ فى بروكسل ، بعد أن نفته الحكومة الفرنسية من الاراضى الفرنسية ، فعاد لتوه الى باريس لدى سماعه باشتعال ثورتها ، فى أواخر فبراير ١٨٤٨ ، فشارك فيها مشاركة فعالة ، ثم عبر الى المانيا ، فى ١١ ابريل ١٨٤٨ ؛ بعد أن انفجرت الثورة فيها ، حيث القى بنفسه فى معمعنها . وكانت تلك الثورة البرجوازية تستهدف الاطاحة بنظم الحكم الملكية المطلقة ، وازالة الملكية الاقطاعية ، واقامة نظم حكم ديموقراطية ، وكانت تستهدف فى المانيا ؛ بالاضافة الى ما سبق ، اقامة وحدة المانية قومية . وقد كان ماركس وانجلز يعتبران هذه الاهداف تقدمية بالنسبة لذلك العصر وان تحقيقها مقدمة لابد منها للثورة البروليتارية . وبالرغم من ان الثورة الالمانية ، شأنها شأن بقية هذه الثورات ، قد منيت بالهزيمة ؛ الا ان دور انجلز فيها قد ظل حيا اقوى من النسيان .. وذلك سواء فى الجانب السياسى الايديولوجى الذى تام فيه بالاشتراك مع ماركس بدور قيادى رئيسى ، او فى الجانب العسكرى ، الذى اظهر فيه من العبقرية ما يضيق بوصفه هذا المقام ، وما يستقر بشأنه الراى بين المؤرخين على أن احجام القواد البرجوازيين للثورة عن الاخذ بخططه وآرائه العسكرية كان من اقوى الاسباب فى اخفاق هذه الثورة .. وقد اشترك انجلز بنفسه فى العديد من العمليات فى ميادين القتال كقائد للجماعات البروليتارية ، وقام شخصيا بالكثير من الاعمال الفدائية الخطيرة خلال المعارك مما جعله مضرب الامثال فى الجراة وضبط النفس .. وقد كتبت **اليانور ماركس** – ابنة كارل ماركس – فى وقت لاحق ، عن انجلز فى هذه الفترة : **« كل من رأوه فى ساحة القتال ظلوا يتحدثون دائما عن رباطة جأشه غير العادية واحتقاره التام المطلق لكل ضروب الخطر »** .

وقد حلل انجلز هذه التجربة الثورية فى كتابه « حرب الفلاحين فى المانيا » ، وارجع فشلها الى التخلف الاقتصادى والسياسى فى المانيا ، وخيانة البرجوازية للاهداف الديموقراطية ، وضعف القوى البروليتارية ، وتشتت الحركة وتجزئها مما سهل عملية اخمادها بأخذ كل جزء على حدة ..

واستخلص النتائج النظرية منها ، التى افادت بعد ذلك ايما افادة فى تكتيكات النضال الثورى المسلح ، وذلك فى سلسلة من المقالات بعنوان : **« الثورة والثورة المضادة فى المانيا »** ، بدأ نشرها ، فى جريدة نيويورك ديلى تريبيون ، فى اغسطس ١٨٥١ .. وفى هذه المقالات كتب عن الشروط الاساسية للانتصار العسكرى فى الثورة : **« فى الثورة ، كما فى الحرب ، من الضرورى دائما ان** تقاتل العدو وجها لوجه ، والمهاجم دائما فى المركز الافضل . **فى الثورة ، كما فى الحرب ، من الضرورى بصورة مطلقة أن تجازف بكل شيء فى اللحظة الحاسمة ، مهما كانت الاحتمالات ، والتاريخ لا يعرف ثورة ناجحة لم تقدم الدليل على صدق هذه البديهة »** ..

وكما اشرنا فى أول الحديث ، فقد كان انجلز شغوفا طوال حياته بالبحث فى العلوم والفنون العسكرية . ولكنه فى ذلك لم يكن يجرى على النهج الفكرى التقليدى للعسكريين المحترفين أصحاب النظرة العسكرية البحتة ، اذ كان لا يفصل النواحى العسكرية عن النواحى الاخرى للحياة الاجتماعية أو عن قوانين التطور الاجتماعى . وتتجلى طريقة التفكير هذه ، فى أوضح صورها ، فى مقالاته العسكرية التى نشرها فى أواخر الخمسينات وأوائل الستينات .. وهى التى بين فيها العلاقة بين تطور العلم العسكرى وبين الاساس المادى للمجتمع ؛ وأقام الدليل على الارتباط العضوى بين الجيش والنظام الاجتماعى ، من حيث هو احدى الصور التى ينعكس فيها هذا النظام ؛ وذلك سواء فى هيكله العام او تنظيمه أو تسليحه أو أسلوبه القتالى ، **كما فند الراى الذى كان يجمع عليه المفكرون العسكريون ورجال الحرب حتى ذلك الوقت وهو اعتبار الحرب خاصة من خصائص الحياة الانسانية فتستمر فى الوجود ما استمرت هذه الحياة ، فبرهن على ان الحرب قد ظهرت مع ظهور المجتمع الطبقى وستندثر باندثاره الذى تزول معه العداوات والصراعات الاجتماعية .**

ومن جهة اخرى ، شدد انجلز على الدور الخطير للروح المعنوية فى صفوف افراد الجيش ، وجعل لها القدر العلى فى تحديد نتائج المعارك العسكرية .

وقد عاد انجلز الى هذه الموضوعات فى كتابه **« ضد دوهرنج »** ، حيث اجمل نهائيا موقف الاشتراكية العلمية من الحرب والعلم العسكرى .. وفى ذلك جاء قوله : **« لا شيء يعتمد على المتطلبات الاقتصادية ، على وجه الدقة ، اكثر من الجيش ، وبالاضافة الى ذلك ، يعتمد التسليح ، والتنظيم ، والتكتيك ، والاستراتيجية ؛ على طبعة المرحلة القائمة فى الانتاج وعلى وسائل المواصلات . وليست « الابتكارات العقلية الحرة » للجنرالات هى التى تحدث الآثار الثورية فى مجريات الحرب ، انما يحدثه اختراع اسلحة افضل ، والتغير فى المادات الانسانية ، والجنود ، .. اما الدور الذى تؤديه عبقرية الجنرالات فمحدود فى ملاءمة طرق القتال مع الاسلحة الجديدة والمقاتلين »** .

وانجلز بكل ذلك قد وضع الأساس للعلم العسكرى الحديث .. ولا يزال تراثه الضخم فى الادب العسكرى ، فى جملته ، محتفظا بقيمته ونفعه حتى اليوم ، رغم التغير

الهائل الذى طرأ على الظروف العسكرى منذ أيامه .

بعد فشل ثورات ٤٨ – ١٨٩٤ ، أصبحت الحركة البروليتارية فى أوربا بنكسة شديدة . وضيق الخناق على ماركس وانجلز ، فجعلت السلطات البروسية تقتفى أثرهما ، واخذ يلقيان الاضطهاد فى كل مكان ينزلانه بالقارة الاوربية . فرحل انجلز الى انجلترا فى منتصف فبراير ١٨٤٩ ، وكان ماركس قد سبقه اليها ، حيث كانت حرية النشاط السياسى مكفولة للجميع .

وواصلا نشاطهما الثورى فور وصولهما الى انجلترا بهمة لم تفت فيها آلام انتصار الرجعية فى القارة ، فتمكنا فى وقت قصير من احياء العصبة الشيوعية واعادة تنظيمها، بعد ان كاد يودى بها اشتراكها فى الثورة الالمانية .. وقد انصرف انجلز ، بوجه خاص ، الى العمل على توحيد العناصر البروليتارية الثورية على مستوى دولى ، وجعل يكتب فى ذلك المقالات ، ويخطب فى الاندية والاجتماعات ، ويدبج الرسائل بشتى اللغات .. وقد اسعفته فى ذلك حصيلته الكبيرة فى اللغات الاوربية ، فقد كان يجيد ، فضلا عن لغته الالمانية ، الانجليزية والفرنسية والهولندية والايطالية والاسبانية والبرتغالية .. الى جانب اللاتينية واليونانية القديمة .

لكن الظروف المعاكسة لماركس وانجلز فى ذلك الوقت قد طلعت عليهما بوجه جديد شديد القسوة ، وذلك هو العسر المالى . ولم يكن الامر حينئذ مقتصرا على ماركس وانجلز – الذى كان مقطوع الصلة بأسرته – وحدهما ، بل كان ثمة عبء كبير بالاضافة اليهما ، وذلك هو أسرة ماركس ، زوجته وبناته الثلاث ؛ فما كان لدخل انجلز الزهيد من مقالاته فى الصحافة الانجليزية والامريكية ، وهو المصدر الوحيد للانفاق له لصاحبه فى ذلك الوقت ، ان يفى بمجرد الضرورات اللازمة لمعيشتهم . ازاء تلك الحالة لم يكن يوجد سوى مخرج واحد .. كان ضحيته انجلز ، فقد اضطر الى العودة الى العمل التجارى .

عاد انجلز الى منشستر فى نوفمبر ١٨٥٠ ليعمل من جديد فى شركة ارمان – انجلز ، وليظل فى هذا « العمل الملعون الذى يستنزفنى جسميا وروحيا » عشرين عاما تالية .

ورغم ذلك ، فلم ينقطع انجلز يوما واحدا عن مواصلة نشاطه الفكرى والثورى ، واذا كان ذلك يظهر جليا فى مقالاته المستمرة فى الصحافة الانجليزية والالمانية والامريكية وفى غير ذلك من الكتابات ، فانه قد سجل تسجيلا وافيا دقيقا فى الخطابات ، شبه اليومية ، المتبادلة بينه وبين ماركس طيلة تلك المدة ، وهى التى كانا يتدارسان فيها ويثريان بعضهما البعض بالافكار والمعلومات والآراء سواء فى البحث العلمى ، أو تكتيكات النضال البروليتارى الثورى ، أو تطورات الاحداث السياسية .

وتتضح لنا بعض ثمار هذا التعاون الخلاق من المقارنة بين مؤلف ماركس المعروف : « الثامن عشر من برومير » ، الذى كتبه فيما بين ديسمبر ١٨٥١ ومارس ١٨٥٢ ، وبين خطاب انجلز اليه فى ٣ ديسمبر ١٨٥١ .. ففى ذلك نجد ان الوصف البارع والمقارنات الفطنة التى احتواها الخطاب المذكور قد استخدمها ماركس استخداما عظيم الجدوى فى بعض صفحات كتابه .

واثناء كتابة ماركس مؤلفه العظيم الضخم « راس المال » ، كان على الدوام يطلب نصائحه ، أى انجلز ، فى المسائل النظرية الجوهرية فى عمله ، ويرسل اليه استنتاجاته يستطلعه الرأى فيها . وكانت استشارة ماركس لصديقه تقع غالبا فى الموضوعات الاقتصادية العملية ، وهو المجال الذى كان انجلز بمثابة حجة فيه . وفى ١٦ اغسطس ١٨٦٧ كتب اليه ماركس يقول : « بفضلك انت وحدك صار هذا العمل (رأس المال) ممكنا . ولولا تضحيتك الشخصية من أجلى لما كان فى مقدورى مطلقا ان انجز هذا العمل الضخم » .

وكانت اعباء انجلز فى العمل بالشركة قد ازدادت ازديادا كبيرا بعد وفاة والده (١٨٦٠) ، اذ أصبح بذلك شريكا مباشرا فى الشركة ، لكنه كان مضطرا الى الاستمرار فى عمله لظروف ماركس المالية البالغة الصعوبة . فما ان لاحت بوادر التحسن فى هذه الظروف بعد صدور الجزء الاول من « رأس المال » ، فى ١٨٦٧ ، حتى قرر انجلز نبذ العمل التجارى من جديد والتخلص منه الى آخر حياته ، فاخذ فى تسوية أموره حتى كانت سنة ١٨٦٩ فباع نصيبه فى الشركة الى شريكه لقاء مبلغ كبير من المال ، دفعه اليه الشريك نظير تعهده بعدم العودة الى العمل لحسابه الخاص فى نفس التجارة ، وقد خصص منه لماركس مبلغا سنويا كبيرا .

***

أثناء ما كان انجلز فى منشستر قررت العصبة الشيوعية حل نفسها ، وذلك فى ١٧ نوفمبر ١٨٥٢ ، بناء على اقتراح من ماركس ، بعد أن القت السلطة البروسية القبض على لجنتها المركزية فى كولونيا ، وكانت قد انتقلت اليها من لندن ، واصبحت العصبة عاجزة عن القيام باى نشاط .

وفى ٢٨ سبتمبر ١٨٦٤ تأسست الرابطة الدولية للعمال **(الدولية الاولى)** تحت قيادة ماركس . ورغم بعد انجلز عن مركز نشاطها ، فى لندن ، الا انه قام من محل اقامته بدور فعال فى نضالها الايديولوجى عن طريق الكتابة للصحافة ، كما راسل الكثير من قادتها شارحا موقفه المشترك مع ماركس بالنسبة لرسالة الرابطة وخطه عمل مجلسها العام ، وكذلك شارك قدر ما استطاع فى نشاطاتها التنظيمية والعملية ، وساهم بقدر كبير فى تمويل مؤسساتها الدعائية .

وبعد ان هجر العمل التجارى، وقبل وصوله الى لندن بقليل ، انتخب بالاجماع ، فى ٤ اكتوبر ١٨٧٠ ؛ عضوا بالمجلس العام للدولية ،، واذ وصل الى لندن ، فى ٢٠ سبتمبر ١٩٧٠ ، اقتسم مع ماركس اعباء قيادة الرابطة وتوجيه مختلف نشاطاتها . لكن بمرور الايام ألقى العبء كله على كاهله ، حتى اصبح هو القائد الايديولوجى الفعلى للدولية والتحدث بلسان الاشتراكية العلمية .. وكان ذلك نوعا من تقسيم العمل بينه وبين ماركس ، الذى كان عليه ان يكرس جهوده لاتمام الجزأين الباقيين من كتاب رأس المال .

وقد خاض انجلز فى ذلك الوقت معركة ايديولوجية حامية الوطيس مع **باكونين** (١٨١٤ ـ ١٨٧٦) واتباعه ، الذين ارادوا احداث انشقاق فى الدولية بمحاولة استمالة اعضائها الى مذهبهم الفوضوى فى انكار الحاجة الى النضال السياسى والاقتصادى والاقتصار على التنظيمات التآمرية والاعمال الارهابية ابتغاء مجتمع خال من أى سلطة ، فندد انجلز بازدراء بهذه « الافكار المبهمة حول مجتمع المستقبل ذاك » ، وشدد على حاجة النضال الثورى البروليتارى الى العمل السياسى فى اطار نظام حزبى صارم ، بعد للثورة ، ويهيىء عقول العمال لها ، كما ندد برفض باكونين للسلطة والمركزية مؤكدا بقوة ضرورة « جمع كافة قوانا فى قبضة واحدة وتركيزها فى نقطة هجوم مركزية » .. وبين فى ذلك انه كان يوجد فى كوميون باريس نقص فى السلطة والمركزية هو الذى كلفه حياته .

كما هاجم زعماء نقابات العمال الانجليزية الذين هبطوا بنشاطهم السياسى من قضية الثورة البروليتارية الى المطالبة باصلاحات جزئية صغيرة ، وساروا فى ركاب بعض المجموعات السياسية البرجوازية .

وكذلك تصدى بحزم للتيار التحريفى الذى هب على البروليتاريا الالمانية بالدعوة الى تصحيح العلاقات الطبقية القائمة من خلال الوسائل القانونية ، فكتب فى ذلك سلسلة من المقالات ، فيما بين ١٨٧٢ و ١٨٧٣ ؛ نشرت بعد ذلك فى كتاب بعنوان : **« حول المسألة الداخلية » .. وفيها خلص الى الجزم بان العلاقات الاجتماعية لا تتغير الا بتغيير علاقات الانتاج ، وازالة ظروف الاستغلال الواقع على العمل الماجور ؛ وهذا لا يتاتى الا بازالة السيطرة السياسية والاقتصادية للبرجوازية فى المجتمع ، واستيلاء البروليتاريا على مقاليد الحكم ، وذلك عن طريق الثورة .**

***

على ان اهم حدث فى هذه المعارك لانجلز ، كان تصديه ، فى سنة ١٨٧٦ ؛ لمذهب الفيلسوف الالمانى **يوجين دوهرنج** (١٨٣٣ ـ ١٩٢١) ، الذى كان « مزيجا من الميتافيزيقية والوضعية مع بعض التأثرات الهيجلية غير المهضومة هضما تاما » . فهذا التصدى كان ثمرته المؤلف العظيم : **« ضد دوهرنج »** .. الذى « قدم فى روعة الماركسية كعلم يتناول القوانين التى تحكم الطبيعة والمجتمع ،، كعلم يتناول اعادة التكوين الثورى للعالم » (أ . استبانوفا ـ فردريك انجلز . ص ١٢٨) .. انه ـ كما يقول لينين : «يحلل المشكلات عظيمة الاهمية فى مجالات الفلسفة ، والعلم الطبيعى ، والعلوم الاجتماعية .. انه كتاب ثرى بصورة مدهشة ولا غنى عنه لكل من يروم التثقف » .

ان هذا الكتاب هو أعمق توضيح للاشتراكية العلمية ، أو الماركسية ، فى صورتها الناضجة الشاملة . وقد احاط فى اقسامه الثلاثة : الفلسفة ،، الاقتصاد السياسى . الاشتراكية ، بكافة المسائل الرئيسية التى تدخل فى اطار هذه الموضوعات ، حيث وضع لها اجابات وحلولا من وجهة النظر الاشتراكية العلمية .. فمن تطور الفلسفة ، الذى يعكس التطور الاجتماعى ، والزمان والمكان ؛ صورتا الوجود المتحدتان ؛ والمادة والحركة ؛ المرتبطان بوحدة لا انفصام فيها .. الى فحص جدلى لطبيعة الحياة ، ونظرية دارون ، واكتشاف الخلية العضوية ؛ ومن تعريف موضوع ومنهج الاقتصاد السياسى؛ واجمال نظرية الاشتراكية العلمية فى السلعة والقيمة

وفائض القيمة ورأس المال والاجور ، وشرح النمو التاريخى لنظرية الاشتراكية العلمية ، وعلاقتها بالاشتراكية اليوتوبية — وهو الفصل الرائع الذى وصفه هارى ليدلر فى كتابه « الحركات الاشتراكية » بأنه واحد من أهم اثنين أو ثلاثة أعمال خالدة عن الاشتراكية العلمية — الى الحديث عن وسائل التحول الاشتراكى للمجتمع ، والانتاج والتوزيع فى ظل المجتمع الاشتراكى ، وطرق التعليم فى هذا المجتمع .. وذلك الى عدد كبير آخر من المسائل وضع لها الكتاب الحلول ، كالتناقض بين المدينة والقرية ، وبين العمل الذهنى واليدوى ، والاخلاق ... الخ .

وبالاضافة الى ذلك كشف الكتاب الاساس الجدلى للعمليات الطبيعية ، وسائر عمليات التطور الاجتماعى والفكرى ، وأفصح عن أن المنطق الجدلى كامن فى الاشياء والاحداث ذاتها ، ومنها ينعكس فى الفكر ؛ لا العكس كما كما ذهب هيجل ، كما رسم صورة لتاريخ الجدلى فتتبعه الى مصادره الاولى فى الفلسفة اليونانية القديمة ؛ وقد شدد على أن المنطق الجدلى ليس ابتكارا لاحد بالذات ، فهى القوانين الموضوعية لحركة الطبيعة والتاريخ ، فلم يكن الامر يتطلب أكثر من اكتشافها . وخلال ذلك قدم لاول مرة التعريف العلمى الجدل : « ان الجدل هو علم القوانين العامة للحركة والنمو فى الطبيعة والمجتمع الانسانى والفكر » .

وكان انجلز قد بدأ تأليف كتاب آخر فى سنة ١٨٧٣ ، لكنه لم يكن يعمل فيه بانتظام ، فكان ينشغل عنه بين الحين والآخر بقضايا الساعة والانبراء للخصوم والاتجاهات المعادية أو المنحرفة . وهذا الكتاب هو « **جدل الطبيعة** » . ورغم أن انجلز قد توفى دون أن يكمله ، الا أن ما تركه فيه له صفة العمل المتكامل فكرة وموضوعا ، وهو الآن يحتل مكانه كعمل من الاعمال الرئيسية فى الفكر الماركسى .

كان هذا الكتاب ثمرة دراسة طويلة لانجلز فى العلوم الطبيعية والرياضية . وقد قام فيه بتحديد القوانين الاساسية للجدل فى الطبيعة ، وقد لخصها فى ثلاثة : تحول الكم الى كيف والعكس . تداخل كيف والعكس . تداخل الاضداد . نفى النفى ، وبين أن الطبيعة تجرى على أساس هذه القوانين ، ومن ثم فالمنهج المادى الجدلى هو وحده الذى ينبغى من خلاله دراسة الموضوعات والظواهر الطبيعية . وتتبع انجلز تطور العلوم الطبيعية من عصر النهضة الاوربية حتى القرن التاسع عشر ، مبينا أن الانتاج الاقتصادى والاحتياجات العملية هى التى تدفع الى هذا التطور وتحتمه . ثم اتخذ من الوحدة بين المادة والحركة منطلقا الى دراسة بارعة لاشكال الحركة المادية ، فصنفها الى ميكانيكية وفيزيائية وكيميائية وبيولوجية ، ثم صنف العلوم الطبيعية على أساس معالجتها لهذه الاشكال ، حيث ان كل علم هو فى الواقع يدرس شكلا من أشكال الحركة ، وبين أن هذه العلوم تتداخل وتتعقد بقدر ما تتداخل هذه الاشكال وتتعقد . كما أوضح أن العمليات الرياضية لا تسبح فى عالم مجرد خاص بها ، وانما هى تعكس العلاقات بين الاشياء والعمليات الطبيعية . وقد استطاع انجلز بفضل تطبيقه المادية الجدلية على الطبيعة أن يضع فروضا علمية على غاية من الاهمية ، وأن يتنبأ بعدد من المكتشفات العلمية الكبرى .. مثال ذلك ، اعتباره أن الذرة تركيب معقد وليست مجرد وحدة بسيطة كما كان يسود الاعتقاد فى أيامه ، ورفضه نظرية « الموت الحرارى » للعالم .

***

وفى ١٨٨٣ توفى ماركس ، فكرس انجلز مجهوده الرئيسى منذ ذلك الوقت لاصدار الجزأين الثانى والثالث من كتاب صديقه « رأس المال » . وقد بذل فى ذلك جهدا مضنيا دام احدى عشرة سنة ، أخذ فيه يراجع المسودات وينقحها ، حتى تمكن أخيرا من اصدارهما ، فنصب بذلك لصديقه — كما يقول الاشتراكى النمسوى فكتور أدلر (١٨٥٢ — ١٩١٨) « أثرا جليلا كتب عليه ، دونما قصد ؛ بأحرف لاتمحى ، اسمه الخاص الى جانب اسم ماركس» .. ويقول لينين أيضا : « ان هذين المجلدين من « رأس المال » ، هما ، بالفعل ، عمل ماركس وانجلز المشترك » .

وبعد وفاة ماركس ، وأصبح انجلز وحده ، وكان اذ ذاك فى الثالثة والستين من عمره ، الزعيم الفكرى لحركة البروليتاريا العالمية وقائد نضالها . وقد اضطلع بدور كبير فى اقامة وتوجيه الدولية الثانية ، وكانت الاولى قد اختفت سنة ١٨٧٧ ، وصار المستشار والمرشد لجميع الاشتراكيين الاوربيين ، الذين يتوافدون اليه من كل مكان لطلب النصائح والارشادات .. وكما يقول لينين : « لقد كانوا جميعا ينهلون من الينبوع الدفاق ، ينبوع معارف الشيخ انجلز وتجربته » .

وكان رغم مجهوده الفكرى الكبير فى اصدار مؤلفات ماركس ، وترجمتها ، وكتابة المقدمات لها ؛ يواصل

نشاطه الخاص ، الذى أصبح مطلوبا بكمية أكبر بعد وفاة ماركس ، وذلك فى دفع التيارات التحريفية الانتهازية ، التى أخذت تقوى شوكتها ؛ عن حركة النضال البروليتارى؛ وكذلك فى دحض الافتراءات على نظرية الاشتراكية العلمية ؛ وتوضيح الجوانب التى يستغلها فيها المفترون .. وكان من أبرز ما قام به فى هذا المجال ، دحضه للافتراء القائل بأن الماركسية تفسر التاريخ بالعامل الاقتصادى وحده وتنكر تماما آثار العوامل الاخرى .. وفى ذلك يقول ، فى احدى رسائله سنة ١٨٩٥ : « طبقا لفكرة مادية التاريخ ، فان العامل الحاسم فى النهاية بالنسبة للتاريخ انما هو الانتاج وتجديد واقع الحياة . ولم يحدث قط أن قال ماركس أو انا بأكثر من هذا .. فالحالة الاقتصادية هى الاساس ، لكن العناصر المختلفة للبناء الفوقى — الاشكال السياسية للصراع الطبقى ونتائجها، والدستور ؛ والاشكال القانونية ، وكذا جميع الانعكاسات التى تخلقها حركات الصراع العملى فى عقول الذين يشتركون فيها ، والنظريات السياسية والقانونية والفلسفية والآراء الدينية .. وهى التى تبلغ ذروتها فى تحولها الى مذاهب وعقائد .. كل هذه لها اثرها على حركات الصراع التاريخى ، كما أنها تحدد شكلها فى كثير من الاحيان » .

وبالاضافة الى هذه الموضوعات ؛ كتب انجلز بعض الاعمال الثمينة الاخرى ، مثل : « حول تاريخ العصبة الشيوعية » (١٨٨٨) ، وتحليل للتطور الاقتصادى والاجتماعى فى روسيا ظهرت ترجمته الروسية (١٨٩٤) بعنوان : « فردريك انجلز يكتب عن روسيا » ، « مسألة الفلاحين فى فرنسا والمانيا » (١٨٩٤) . وهذا الى جانب الكثير من الرسائل الى قادة الاحزاب الاشتراكية والعمالية وغيرهم من الاشتراكيين فى مختلف أرجاء أوربا ، وهى التى تعتبر الآن ذات أهمية قصوى من الناحيتين التاريخية والفكرية .

على أن اهم ما جرى به قلم انجلز فى تلك الفترة ، كان كتاباه « أصل الاسرة والملكية الخاصة والدولة » (١٨٨٤) و « لودفيج فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية » (١٨٨٨) ، وهما الكتابان اللذان استكملت بهما الاشتراكية العلمية نظرتها العالمية .

فى الكتاب الاول ، بين انجلز الارتباط بين تغير صور الزواج والاسرة وبين التقدم الاقتصادى للمجتمع . وأماط اللثام عن العلاقة بين نمو انتاجية العمل وبين تقسيم العمل ، وما أدى اليه ذلك من ظهور المقايضة ، والملكية الخاصة ، مما كانت نتيجته انحلال المجتمع القبلى ونشأة الطبقات الاجتماعية . وبنشأة الطبقات ظهرت التناقضات فيما بينها . وأدت التناقضات والعداوات الطبقية الى ظهور الدولة ، وذلك كجهاز للدفاع عن مصالح الطبقة الحاكمة ، صاحبة السيطرة الاقتصادية ؛ وقمع الطبقات المحكومة التى يجرى عليها استغلال هذه الطبقة .. وظلت الدولة تؤدى مهمتها هذه على تعاقب العصور : ففى العصر القديم كانت سلاحا لملاك العبيد على العبيد فى وفى العصر الاقطاعى كانت سلاحا لطبقة النبلاء على الاقنان ، وفى العصر الحديث هى سلاح رأس المال لاستغلال العمل المأجور ؛ فالملكية الخاصة ، والطبقات ، والدولة ؛ ليست من خصائص المجتمع الانسانى ؛ انما هى وليدة مرحلة معينة من مراحل تطوره ، وستختفى مع الاختفاء المحتوم الظروف التى أوجبتها : فالملكية الاجتماعية لوسائل الانتاج؛ التى تناضل من أجلها الاشتراكية ، ستزيل الملكية الخاصة ، وزوال الملكية الخاصة يزيل الطبقات الاجتماعية ، وزوال هذه الطبقات يزيل الدولة .. وعندئذ يختفى الاستغلال وكل صور القمع والاستبداد من الحياة الانسانية .

وفى الكتاب الثانى ، رفع انجلز راية الحزبية فى الفلسفة ، وذلك حيث أقام نظرته الى القضايا الفلسفية من زاوية الصراع بين معسكرين فلسفيين هما : المادية والمثالية .. حيث المادية تمثل على الدوام التيار التقدمى؛ والمثالية تمثل التيار الرجعى . ووضع للفصل بينهما تعريفا جامعا مانعا : فالمادية تعتبر المادة سابقة للفكر فى الوجود ، والمثالية تعتبر الفكر هو السابق على المادة فى الوجود . وقد أورد انجلز فى هذا الكتاب مجملا لفلسفة هيجل وفلسفة فويرباخ ، كشف فيه العيوب الاساسية فى فلسفة هيجل المثالية ، وأوجه القصور فى مادية فويرباخ ذات الطبيعة المحدودة ، وذلك مع عدم انكاره آثار كل منهما عليه وعلى ماركس .

***

وأخيرا ، بعد حياة فكرية ونضالية حافلة ، توفى فردريك انجلز فى ٥ أغسطس ١٨٩٥ ، وقد ترك آثارا لا تمحى فى مجرى الفكر والتاريخ .. فلا المشايع بمبالغ فى الحكم اذ يذكر ذلك ، ولا الخصم بدوره ليجهل ذلك أو بقادر على انكاره .. ويستعير لينين بيتين للشاعر الروسى نيكراسوف فى التعليق على وفاة انجلز : « أى مشعل للفكر قد انطفأ ! .. أى قلب توقف عن الخفقان ! » .. ثم يرسل هذه الكلمات : « الذكرى الخالدة للمناضل العظيم ، لمربى البروليتاريا الكبير .. فردريك انجلز » .

عبد الرزاق السنهورى

الرجل الذى فقدناه

د. عبد الباسط الجميعى

لاشك ان شخصية السنهورى وحياته واعماله ستظل لفترة طويلة موضعا للدراسة والتحليل والتامل — ولكن مهما كتبت عنه المجلدات الضخام فلن تستطيع أن تفيه حقه. ولو أن صحيفة من صحفنا اليومية الكبرى أفسحت صدرها لمحبيه ليكتب كل منهم عنه بضعة اسطر لاضطرت الى تخصيص جملة أعداد منها لهذا الغرض ، فان مريدى السنهورى من الكثرة بحيث تضيق صفحات الجرائد على سعتها عن استيعاب كلماتهم مهما قصرت . وانما حسبنا فى هذا المقام أن نبادر الى تقديم هذه العجالة التى لن تتضمن بطبيعة الحال ترجمة لحياة السنهورى او عرضا لمؤلفاته وافكاره — فان مثل هذا العمل يحتاج الى دراسة واعداد لايتسع لهما الوقت الآن ، بل انها لاتعدو أن تكون تعبيرا قاصرا عن فيض مشاعرنا وخواطرنا نحو استاذنا وامامنا الذى لم يمض على رحيله عنا اكثر من شهر .

ولاينكر أحد أن السنهورى كان شخصية من طراز فريد لايتكرر ولايعوض . ولكن أهم مايميز السنهورى هو خلقه . فقد كان على الدوام شامخا راسخا كالطود ، تتعاقب الاحداث ويتغير الناس وهو ثابت على مبادىء لايحيد عنها . لم يهتز ايمانه مطلقا بالمثل العليا ، وبانها هى التى تنتصر دائما فى النهاية .

كان السنهورى يؤمن بالقيم وبالمبادىء وبالاخلاق. ولم تشغله أمور الدنيا عن هذا الايمان لحظة ، فلم ينصرف الى الماديات فى اية فترة من فترات حياته ، بل لقد كان ينصح الراغبين فى المال والجاه بأن ينصرفوا الى اداء اعمالهم كما يجب ، لكى تتحقق لهم أهدافهم المادية



عبد الرزاق السنهورى ...
بريشة صاروخان (١٩٤٦)

التى يتطلعون اليها ، وكان يقول ان الجاه والمال يسعيان الى الشخص الذى يتقن عمله .

كانت أولى اهتمامات السنهورى هى العمل . وكان له عليه صبر وجلد . فقد كان حتى وهو فى السبعين من عمره يجلس الى مكتبه أكثر من ثمانى عشرة ساعة فى كل يوم دون ان يمل . ولعل السر فى ذلك انه كان يحب عمله . وكان يشعر بسعادة كبرى كلما انجز قسطا مما قدر لنفسه أن يحققه . وانى لأذكر انه كان يتمنى ان يمتد به العمر ويهبه الله من القوة الى أن يتم شرح القانون المدنى الذى وضعه ، ولقد شعرت بانه فى قرارة نفسه يعتقد بانه سينتهى اذا مافرغ من كتابة الجزء الاخير من الوسيط . وهذا هو ماحدث بالفعل ، اذ انه استمر فى كفاحه صامدا رغم مرضه الى أن اتم الجزء العاشر والاخير من كتابه ، وادرك انه قد حقق بذلك رسالته ، فكف عن الكتابة ، واخلد الى الراحة حتى توفى الى رحمة الله . ولم يستغرق ذلك اكثر من سنة ، فكأنما كانت رغبته فى انجاز عمله هى التى تبعث فيه روح الحياة ، فلما انتهى عمله انتهى .

ولم يكن السنهورى فى ميدان العمل أنانيا — بل كان يهتم بعمل غيره كما يهتم بعمل نفسه ، لانه يعتبر عمل الغير جزءا من التراث العلمى الذى كرس حياته لرعايته وتنميته ، ولذلك كان يشجع المؤلفين الناشئين ، ويستمع اليهم فى صبر ودون ملل ، ويقرأ مايدفعون اليه به من كتاباتهم ، ويناقشهم كلما اتيحت له فرصة لمقابلتهم ، أو يكتب اليهم بتعليقاته التى تحمل معانى التشجيع والتوجيه وتصويب الاخطاء . ولم يكن يترك رسالة توجه اليه دون رد ، حتى لو لم يكن يعرف صاحبها . ولقد بدأت علاقتى به على هذا النحو اذ أرسلت اليه فى سنة ١٩٣٦ وأنا طالب بكلية الحقوق خطابا أستفسر فيه عن بعض مسائل فى القانون المدنى كانت تثير قلقى وأردت أن أستجلى منه غوامضها . وكان هو فى ذلك الحين من فحول أساتذة الجامعة ، فما لبثت أن تلقيت رده . ثم واصلت الكتابة اليه ودعانى الى مقابلته فكنت اتردد عليه فى بيته بشارع يوسف موصيرى بالدقى — قرب الجامعة — وكنت أناقشه فلايبخل على بوقته ولا بعلمه ، ويتحمل بطبيعة الحال مايمكن أن ينطوى عليه تفكير الطالب من بساطة ، كما انه زودنى بمراجع ماكنت أحلم بالعثور عليها واخذ بيدى على غير معرفة سابقة (فانى لم اظفر بنعمة تلقى الدروس على يديه) ولكنى استطعت أن أمضى فى طريقى بفضل ماأسداه لى من توجيه وما أوحاه لى من ثقة بالنفس . وهكذا كان شأنه مع الكثيرين من طلاب العلم .

ولهذا كان كل فقيه وكل باحث وكل مؤلف يلجأ اليه ، طالبا منه الرأى والنصيحة ، وكان كل منهم يلقى لديه مايطلبه . ثم انه كان يحرص على ان يضيف الى مراجعه كل مايستجد من مؤلفاتهم وابحاثهم ، واذكر بهذه المناسبة انه عند تنقيح الجزء الاول من الوسيط — كان شديد العناية بان تشتمل الطبعة الثانية على كل ماجد من مؤلفات تلاميذه مع عرض آرائهم وتقييمها .

ولم يقتصر دوره فى التوجيه على دارسى القانون فى مصر ، بل شمل كل ابناء البلاد العربية ، فكان كل مؤلف يعد كتابا أو رسالة للدكتوراه ، يحرص على ان يلقى السنهورى وهو فى طريقه الى باريس او الى بغداد او الى دمشق لكى يعرض عليه عمله ويستنير برأيه ويحظى بتشجيعه وتوجيهه . وكان السنهورى يرحب بالجميع ويناقشهم ويهتم بافكارهم ويبين لهم ماتنطوى عليه من مزايا ومن وجوه نقد . وكنت اعجب كيف يجد السنهورى وقتا لذلك كله مع مايقوم به هو نفسه من ابحاث ومؤلفات . ولكن كانت له فى هذا المجال قدرة خارقة ، حتى أن اى باحث كان يشعر والسنهورى يناقشه ان ذهن السنهورى ليس مشغولا باى أمر آخر غير أمره . فقد كان يهتم بأدق التفصيلات ولايترك مسألة الا بعد تصفيتها والوصول الى نتيجة فيها . وكنت فى بعض الاحايين اراه وهو يتحدث مع زواره على هذا النحو وانا أعلم أن وراءه من المشاكل والمشاغل ماتنوء به الجبال ، فأحسده على هذا الصبر ، ولكنه كان يقول لى : انني أستطيع ان أتجرد من نفسى ومن همومى ومشاغلى لكى أناقش هذا الضيف الذى قطع آلاف الكيلومترات ليلقانى فى المسألة التى تشغله ، كما لو كان وقتى كله مفرغا لمسألته ، حتى اذا ماصفيناها وهدأت نفسه وانصرف ، انصرفت أنا الى أعمالى الاخرى التى لاتعنى ضيفى فى شىء . وانا املك بعد ذلك وقتى .

ولكن السنهورى كان يساعده على ذلك مايمتاز به من تنظيم دقيق لعمله — فقد كان يضع لنفسه خطة عمل ، ويحدد لكل مرحلة زمنا ، ويجعل بين كل مرحلة واخرى فترة من فراغ ، ثم يخلو الى نفسه ، حتى اذا ماانجز احدى المراحل ، وجد الراحة بعدها فى تغيير نوع العمل او مجرى الفكر ، فيفتح بابه لمقابلة الناس ويتحدث اليهم ويفرغ لهم الوقت كله ، ثم يعود بعد ذلك الى متابعة العمل الذى توقف عنده ، ليبدأ فيه مرحلة أخرى وقد تجدد فكره ونشاطه وشحذت عزيمته .

وهكذا كان السنهورى يستطيع أن يوفق بين عمله ومقابلاته ، ويلتقى بالناس ليدرس معهم مشاكلهم العلمية ومايعرضونه عليه أيضا من مشاكلهم الشخصية ، ويذلل لهم العقبات ، اذ كان يعلم ، ويؤمن ، بأنه لم يخلق لنفسه ، وان الناس عليه حقا يقتضونه من وقته وجهده وفكره ، فقد كان صاحب رسالة ، وكان منارا يضىء للكل ، ويهتدى به الكثيرون فى ظلمات هذه الحياة .

ولكنه كان اذا خلا للعمل ، لايسمح لاى شىء آخر بان يشغله عنه ، ولايتركه حتى ينتهى منه ، وكان يفترض ان الوقت متسع امامه لبحث اية مسألة مهما كانت صغيرة كما لو كان العمر كله مخصصا لدراستها ، فلايدعها تمر

دون أن يحققها ، ولذلك عرف عنه انه باحث مدقق ، وانه يسيطر على موضوعه سيطرة كاملة .

وكان من الاسس الثابتة عنده التزام المنطق فى كل شىء ، ولذلك كان تفكيره يمتاز بالاصالة والعمق ، ولم يكن يترك نظرية من النظريات دون أن يتناولها بالتحليل حتى يتعرف الى عناصرها ومقومات تكوينها ، وبالتأصيل حتى يردها الى قواعدها الاولى .

وهكذا كانت هوايته : التحليل والتأصيل .

فلم يكن اهتمامه موجهـا الى حشـد الآراء أو تجميعها وتصنيفها بل كان موجها بالدرجـة الاولى الى التعرف على أسسها وأصولها . ولم يكن يكتفى بالانضمام الى رأى أو باعتناق فكرة ، دون أن يعنى بتمحيصها ، بل كان يقلب الرأى على وجوهه المختلفة ويحاول أن يدرك أسباب الخلاف اذا ماتشعبت الآراء حول مسألة واحدة . وكانت له مقدرة فائقة على صهر الآراء المختلفة فى بوتقة فكره ، ليخلص منها الى فكرة جديدة أو رأى خـاص ، يتفق مع المنطق السليم .

وكان من ميزاته الوضوح وسلاسة الاسلوب ، لانه كان كما سبق القول يسيطر على موضوعه ويدرك أبعاده ويعرف كل دقائقه . ومن هنا جاءت مقدرته التشريعيـة لان وضوح الرؤية عنده كان كفيلا بأن يكشف له تماما عن غايات القانون وأهدافه .

ولهذا كانت صياغته للتشريع رصينة واضحة ، تتكون منها وحدة متكاملة ومتماسكة .

وللسنهورى فى ميـدان القـانون عملان جليلان اختارهما هو من بين أعماله ليضعهما فى مقام الصدارة أولهما ((القانون المدنى)) ، وثانيهما كتـابه ((الوسيط فى شرح القانون المدنى)) .

وقد نبتت لدى السنهورى فكرة وضع قانون مدنى جديد فى مصر ـ فى سنة ١٩٣٦ . فنشر مقالا مستفيضـا بهذا المعنى فى مجلة القانون والاقتصاد بمناسبة العيـد الخمسينى للمحاكم الوطنية . فاستجابت الحكومة الى رأيه ، وشكلت لهذا الغرض لجنة كان السنهورى من أبرز أعضائها ـ ثم انتهى الامر باسناد مهمة التعـديل اليـه وحده ـ فى سنة ١٩٣٨ ـ وتركت له حـرية اختيار من يعاونونه فى هذا العمل الجليل . وقد استعان عندئذ بطائفة من أفذاذ رجال القانون فى مصر ، منهم الدكتور حلمى بهجت بدوى ـ رحمـه الله ـ والدكتور زهير جـرانة والدكتور سليمان مرقص والاستاذ عبد العزيز محمد رئيس محكمة النقض السابق ـ أطال الله عمرهم ـ كما أشرك معه فى البداية عالما فرنسا جليلا هو الاستاذ ادوار لامبير . وانتهى وضـع التقنين المدنى الجديد فى صـورة مشروع متكامل ، سنة ١٩٤٥ ـ ثم مر بمراحله التشريعية الى أن أقره مجلس النواب ومجلس الشيوخ ـ بعد ادخال قليل من التعديلات عليه ـ وصدر فى أواخر شهر يوليو ـ أى فى مثل هذه الايام ـ من سنة ١٩٤٨ .

واعتـذر الدكتور السـنهورى عن قبـول المكافأة السخية التى عرضتها الحكومة عليه وقتئذ نظير قيـامه بوضع القانون المدنى .

أما الوسيط ـ فهو كتاب ضخم فى شرح القانون المدنى ، فقد رأى السنهورى من واجبه أن يشرح للناس القانون الذى وضعه . وقد أخرج للباحثين من ذلك الكتاب القيم عشرة أجزاء استغرق فى تأليفها عشرين سنة . وكل جزء منها يتكون من ألف صحيفة أو يزيد ، وقد اضطر الى أن يخرج بعض تلك الاجزاء فى مجلدين حتى يخفف من حجم الكتاب .

والكتاب فى مجموعه يربو على خمسة عشر ألف صحيفة ـ بخلاف الفهارس ـ ويعتبر هذا العمل الجبار موسوعة قانونية كبرى لها قيمتها العلمية التى لاتدانى ـ وهو يذكرنا بالمجلدات الضخمة التى كان يعكف على تأليفها فقهاء الاسلام فى العصور الاولى ويفرغون لها العمر كله ـ ولكن الغرابة تزول اذا ماعرفنا أن هذا المؤلف الذى اضطلع بكل هذا العبء وحده هو الدكتور السنهورى .

وقد يدهش القارىء اذا علم أن هذا الفيض الغزير من العلم كان يمكن أن يحرم منه الفقـه المـدنى لو أن السنهورى سار فى طريقه العادى كمدرس فى الجامعة ـ فقد كان المفروض عند قدومه من البعثة وتعيينه فى مدرسة الحقوق أن يتولى تدريس مادة القانون الدولى ـ غير أن أستاذا آخر (وهو المرحوم الدكتور سامى جنينه) كان قد سبقه الى تدريسها بحيث لم يعد له مجال للاشتراك معه فيها ، فانصرف عنهـا الى القـانون المدنى ، وكان ذلك سببا فى اثراء مادة القانون المدنى بكل هذه الذخيرة .

واذا كان الوسيط هو أهم الاعمال العلمية التى قدمها السنهورى للمشتغلين بالقانون ، فان ذلك لايغض من قيمة مؤلفاته الاخرى ، التى كان أولها كتابه فى شرح عقد الايجار ـ وقد أخرجه فى سنة ١٩٣٠ ـ ويمتاز بانه أول كتاب فى شرح القانون المدنى سار فيه صاحبه على منهج علمى فى البحث ، ثم أخرج السنهورى بعد ذلك كتابه المشهور فى (نظرية العقد) ـ وقد أتم طبعه فى سنة ١٩٣٤ ـ وهو يقع فى حوالى ألف صحيفة من القطع الكبير ـ وقد كان ظهوره فتحـا فى الفقـه المصرى ، وقابله رجـال القانون بما هو جدير به من التقدير ، وكان ممن شجعوا الدكتور السنهورى فى هذا المجال الاستاذ عبد العزيز (باشا) فهمى رئيس محكمة النقض والابرام والاسـتاذ حامد (باشا) فهمى المستشار بتلك المحكمة ـ وقد كان السنهورى يوافيهما أولا بأول بما يتم طبعه من ذلك الكتاب فى صورة (ملازم) .

كما أخرج السنهورى فى سنة ١٩٣٨ كتابه (الموجز فى النظرية العامة للالتزامات) فى ٧٥٠ صـحيفة ـ وكان غرضه منه خدمة الطلاب بمرجع سهل شامل .

وتمتاز هذه المؤلفات جميعا بالاسلوب العلمى فى

البحث والعرض ، وقد كان ذلك أمراً جديداً بالنسبة لشراح القانون فى ذلك الوقت .

وقد حاول كثيرون ان يقلدوا السنهورى فى هـذا الميدان فاخرج بعضهم كتبا فى حجم (نظرية العقد) – او على غرار (الموجز فى الالتزامات) ، ولكن كتب السنهورى ظلت هى المراجع الاساسية والاصيلة – اما غيرها فقد اندثر أو ضاع فى زحام الكتب المألوفة الشائعة .

وقد عمد السنهورى – بعد ان أعرج عدة أجزاءمن الوسيط – الى اخراج كتاب موجز فى الالتزامات وفقا للقانون المدنى الجديد . وفعلا اصدر فى سنة ١٩٦٦ كتابه «الوجيز» – فى نظرية الالتزام بوجه عام – وقد لخص فيه الاجزاء الثلاثة الاولى من الوسيط . وهو يقع فى ١٣٠٠ صحيفة ، وقد أعده ليكون مرجعا لطلاب الحقوق وللباحثين الذين لايتسع وقتهم لمراجعة المطولات ، على غرار كتابه الموجز الذى وضعه فى سنة ١٩٣٨ قبل وضع القانون المدنى الجديد .

وكان السنهورى يتطلع الى تلخيص كل ثلاثة اجزاء من الوسيط فى جزء واحد من الوجيز . كما كان لديه مشروع لاخراج كتاب مبسوط يتناول فيه كل جزء من الوسيط بشرح اكثر تفصيلا – وكان يرغب فى أن يستعين على ذلك بفقهاء القانون المدنى الشبان الذين ظهروا بعده وتتلمذوا عليه ، وقد اختار منهم لهـذا الغرض عشرة ، واتفق معهم على أن يتولى كل واحد منهم بالاشتراك معه شرح جزء معين من أجزاء الوسيط ، وحرر بذلك عقدا بينه وبينهم ، لاتزال عندى نسخة منه . ولكن المشاغل صرفتهم عن تنفيذ هذا العقد بينما مضى السنهورى فى اتمام الوسيط حتى بلغ منه غايته .

وللسنهورى كذلك كتاب آخر يعتبر من المراجع القيمة ، وهو (مصادر الحق فى الفقه الاسلامى) وهويتكون من ستة أجزاء تشتمل على مجموعة المحاضرات التى ألقاها فى معهد الدراسات العربية العليا – التابع لجامعة الدول العربية – وقد قام المعهد بطبعها ، وهى تدل على رسوخ قدم السنهورى فى بحث أحكام الشريعة الاسلامية مع مقارنتها بالفقه الغربى .

وقد كان السنهورى يؤمن بأن الشريعة الاسلامية مصدر عظيم من مصادر التشريع فى مصر وفى البلاد العربية ولهذا عنى بدراستها دراسة عميقة ومفصلة ولم يقتصر فى ذلك على مذهب معين بل تناول جميع المذاهب بالبحث والتحليل والمقارنة . ويدهش المرء اذا علم أن كثيرا من فقهاء الشرع قد قرروا بأمانة انهم استفادوا كثيرا منأبحاث السنهورى فى هذا المجال .

والواقع أن السنهورى كان قمة فى كل عمل من الاعمال التى تولاها . وقد حدثنى الدكتور سعيد المهدى عميد كلية الحقوق بجامعة الخرطوم بانه عندما كان فى انجلترا التقى ببعض الاساتذة المتفرغين لدراسة الشريعة الاسلامية فى الجامعات البريطانية ، فكانوا يحدثونه عن السنهورى على تقدير أنه (الامام الخامس) بعد الائمة الاربعة وكانوا يعتبرون ذلك قضية مسلمة وأمرا مفروغا منه لايقبل الجدل .

وفى العراق يلقبه بعض فحول الشراح بلقب (الاستاذ الامام) ولايرضون عن ذلك بديلا . ومن هـؤلاء الشراح الاستاذ ضياء شيث خطاب نائب رئيس محكمة التمييز العراقية واحد كبار الاساتذة القائمين بالتدريس فىجامعة بغداد . وهو من المعروفين بمحبتهم العميقة الصادقة للدكتور السنهورى .

وقد كان اهتمام السنهورى بالشريعة الاسلامية سببا فى احياء كثير من أمهات كتب الفقه الاسلامى ، وفى الاعتراف بالشريعة كنظـام قانونى متميز فى المؤتمرات الدولية للقانون المقارن ، فقد دافع السنهورى عنها دفاعا مجيدا فى مؤتمر لاهاى سنة ١٩٣٧ وله فى هذا الشأن تقرير قيم نشر فى احدى المجلات القانونية – كما أدى ذلك الى العناية بدراسة الفقه الاسلامى بأسلوب علمى عصرى فى الجامعات العربية .

ويرجع للسنهورى الفضل فى انشاء معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية ، وقد تولى ادارة قسم القانون فى هـذا المعهد فترة طويلة وقام بالتدريس فيه . وكل من عاصر السنهورى فى تلك الفترة أدرك بدون شك ماكان يبذله من جهود فى سبيل النهوض بهذا المعهد، وهو ماتشهد به الآثار العلمية التى جاءت نتيجة لهذه الرعاية ، من بحوث الاساتذة الذين استعان بهم للتدريس فى المعهد ، من مختلف الاقطار العربية .

وقد كان اهتمام السنهورى بالفقه الاسلامى مظهرا من مظاهر اهتمامه بالقانون المقارن بصفة عامة ، فان الدراسات المقارنة لم تزدهر فى مصر الا بفضل ماغرسه السنهورى فى نفوس الباحثين من حب الفقه المقارن وماقام به من التوعية بالقانون المقارن وبيان ماله من شأن وخطر فى الدراسات القانونية . ولعل ذلك يرجع الى اتصال السنهورى بالعلامة ادوار لامبير أحد ائمة القانون المقارن. وقد كان لامبير ناظرا لمدرسة الحقوق الخديوية فى القاهرة ثم تولى تدريس القانون فى جامعة ليون وانشأ فى تلك المدينة معهدا للقانون المقارن وقد تولى هذا المعهد فىأوائل هذا القرن اخراج طائفة من المؤلفات القانونية التى تهتم بالدراسة المقارنة كان من بينها رسالة السنهورى عن «القيود التعاقدية على حرية الفرد فى العمل» – وقد عنى فيها بدراسة أحكام القضاء الانجليزى ، وتناول فيها بحث المعايير القانونية المرنة Standards مع مقارنتها بالقواعد الجامدة – وقد نشرت تلك الرسالة فى فرنسا سنة ١٩٢٥ – واستمرت صلة السنهورى بالعالم الفرنسى الجليل الاستاذ لامبير ، حتى أنه دعاه فى سنة ١٩٣٨ ليشترك معه فى اعداد مشروع القانون المدنى الجديد .

وقد امتد النشاط التشريعى للسنهورى الى سائر

البلاد العربية . فقد كان هو الذى وضع للعراق قانونهـا المدنى الذى جمع فيه بين أحكام القوانين الوضعية العصرية وأحكام الشريعة الاسلامية وذلك لان العراق كانت خاضعة لحكم (مجلة الاحكام العدلية) وهى مجموعة قواعد قانونية مستمدة من الفقه الشرعى - على مذهب الامام أبى حنيفة - كانت الحكومة العثمانية ، قد أعدتها وطبقتها فى أغلب البلاد الخاضعة لنفوذها - ومن بينها العراق - فلم ير السنهورى عند وضع القانون المدنى العراقى أن يقطع الصلة بين الماضى والحاضر ، وآثر التدرج على الطفرة - فجاء القانون المدنى فى العراق على هذه الصورة جامعا لاحكام الشريعة والاحكام الوضعية الحديثة مع المزج الذى كان متمكنا من الناحيتين .

وكذلك وضع السنهورى القانون المدنى السورى وقانون البينات السورى الذى يشتمل على قواعد الاثبات الموضوعية والاجرائية - كما وضع القانون المدنى الليبى ، ثم وضع قوانين دولة الكويت ودستورها ، كما وضع الدستور السودانى . وكان آخر عمل تشريعى قام به للبلاد العربية هو مشروع وضع دستور لاتحاد امارات الخليج العربى بتكليف من امارة (أبو ظبى) - ولكنه لم يتمكن من اتمامه نظرا لان صحته لم تساعده على السفر الى تلك المنطقة لدراسة ظروفها وعوائدها وأعرافها حتى يتسنى له وضع الدستور الملائم لها .

وكذلك وضع السنهورى لامارة البحرين مجموعة من القوانين العصرية تعتبر من المفاخر التشريعية وان كانت لم توضع بعد موضع التطبيق .

وكان نشاط السنهورى كمشرع للبلاد العربية جمعاء سببا فى ايجاد وحدة فكرية فى الميدان القانونى بين أبناء البلاد العربية اذ أصبحوا فى هذا المجال يتكلمون لغة واحدة بمعنى أن المشتغل بالقانون فى أى بلد عربى يستطيع أن يدرك القواعد المطبقة فى جميع البلاد العربية الاخرى وأن يتفهم مصطلحاتها ويحدد نطاق تطبيقها دون عناء . وذلك نظرا لتقارب تلك القواعد لدرجة أنها تكاد أن تكون واحدة فى مضمونها وفحواها . ويرجع ذلك طبعا الى أنها قد نبعت من فكر واحد هو فكر السنهورى الذى كان يؤمن بأن توحيد القوانين هو احدى الوسائل الناجعة لتوحيد الامة العربية .

وقد عرف السنهورى بأنه من دعاة الوحدة العربية وكانت رسالته عن الخلافة تعبيرا عن هذه الفكرة التى تملكته منذ فجر شبابه ، وقد كان يصبو حينئذ الى انشاء عصبة أمم عربية . وقد تحققت هذه الصورة على نحو أو آخر بتكوين جامعة الدول العربية .

والى جانب ذلك كله ، ينبغى الا نغفل تجربة خاضها السنهورى بنجاح فى ميدان المحاماة . فقد اشتغل بها فى فترات متقطعة كان أكثرها طولا وازدهارا مابين سنتى ١٩٤٢ و ١٩٤٦ . وقد كان لكاتب هذه السطور حظ الاشتغال مع السنهورى فى تلك الفترة أيضا كمحام عامل .

وقد ترك السنهورى فى هذا المجال آثارا خالدة تتمثل فى طائفة من المذكرات القيمة التى قدمها الى محكمة النقض وتشتمل كل منها على بحث قانونى قيم - واذكر منها بصفة خاصة مذكرته عن وصية غير المسلم وخضوعها لاحكام الشريعة الاسلامية وهى مطبوعة وتقع فى أكثر من مائتى صحيفة وتعتبر مرجعا علميا فى بابها .

وقد عرف عنه أثناء اشتغاله بالمحاماة بعده عن الماديات فكان يكره المغالاة فى الاتعاب أو التشدد فى تحصيلها . وكان أرباب القضايا يعجبون لتواضعه فى تقدير أتعابه وفى رفض القضايا المجزية .

ولم يقتصر نشاط السنهورى على المجال التشريعى والفقهى ، أو مجال الاستاذية أو المحاماة ، وانما عرف السنهورى كذلك كقاض نزيه قوى عندما تولى رئاسة مجلس الدولة ، وكانت له فى هذا الميدان مواقف مشهورة - فلم يلجأ اليه مظلوم الا وأنصفه - وكان لاحكامه العادلة صداها فى المجتمع المصرى - فعرف مجلس الدولة بأنه حصن الامان ومعقل العدالة ، واشتهر عن السنهورى انه من أكبر المدافعين عن الحرية ، عندما حمى بأحكامه العادلة كل من تعرض من رجال الصحافة والسياسيين الوطنيين لاضطهاد القصر والحكومة - وقد أنصف السنهورى كثيرين من خصومه السياسيين لانه كان من القوة بحيث يتجرد من ذاته ومن كافة الاعتبارات الشخصية عندما يجلس ليقضى بين الناس . ولا حاجة بنا فى هذا المقام الى ذكر أسماء أو تحديد قضايا معينة ، فان هذه المسائل قريبة العهد ، ومعروفة من الجميع ، ويحسن بأصحابها أن يذكروها بأنفسهم .

وهذه القوة التى كان يتميز بها السنهورى كقاض هى التى ارتفعت منذ ذلك الحين بمجلس الدولة وبقضائه الى أسمى مقام .

وقد تولى السنهورى وزارة المعارف - كما كانت تسمى وزارة التربية فى ذلك الحين - وعرف عنه اهتمامه بوضع سياسة ثابتة للتعليم ، يكون قوامها وأساسها انصاف المعلم وتوفير الاستقرار والكرامة له ، مع توسيع قاعدة التعليم وتوجيه الطلاب الى ما يتلاءم مع احتياجات المجتمع من أنواع التعليم الفنى - الزراعى والصناعى - الذى ثبت أنه هو التعليم المفيد ، الذى يساعد على تقوية البنيان الاقتصادى للدولة .

وقد عرف عن السنهورى أيضا اهتمامه بالنوابغ من الطلاب ، وبذل كل ما يمكن من الرعاية والمساعدة لهم .

***

ومهما يكن من أمر المجادلة فى صفات السنهورى كرجل حزبى أو سياسى ، فلا شك فى أنه كان اشتراكيا بالفكر والعقيدة . وكان من المظاهر البارزة لهذا الاتجاه فى تفكيره انه عندما وضع مشروع القانون المدنى حرص

على أن ينص فى احدى مواده على أن « الملكية وظيفة اجتماعية » — وقد أثار هذا النص ضجة شديدة واعترض عليه مجلس الشيوخ وانتهى الامر الى حذف هذه العبارة .

ومن الطبيعى الا يدرك القارىء الآن مدى الاهمية او الخطورة التى كانت تثيرها مثل هذه العبارات منذ ربع قرن . ولكن الواقع ان السنهورى كان جريئا فيما عمد اليه من وضع هذه الكلمة فى صلب قانون أساسى من قوانين الدولة . ولئن كانت قد حذفت ، فان ما ثار حولها من نقاش كان جديرا بأن ينبه الاذهان الى أن الافكار التقليدية قد اهتزت بعنف .

ولم يقتصر السنهورى على ابراز الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية وحده — بل وضع قيدا عاما على استعمال الفرد لاى حق من حقوقه ، أيا كان ذلك الحق ، وهو الا يتعسف فى استعماله والا كان مسئولا . وبذلك أصبحت المسئولية عن التعسف فى استعمال الحق مبدأ عاما تقع تحت طائلته جميع الحقوق . وهو ما يتمشى مع المذاهب الاجتماعية المتطورة التى تنكر فكرة الحق المطلق وتقوم على وجوب اتفاق مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة وان لكل حق غاية اجتماعية ينبغى الا ينحرف عنها صاحب الحق عند ممارسته له .

وعندما شكلت لجنة الخمسين لوضع دستور البلاد بعد قيام الثورة كان للسنهورى دور بارز ورئيسى فيها . وقد اتمت اللجنة — بفضل جهوده المتواصلة — وضع مشروع دستور متكامل فى سنة ١٩٥٤ ، يتضمن الى جانب مبادىء الديمقراطية السياسية ، مبادىء جديدة سميت فى الفقه الدستورى بمبادىء الديمقراطية الاجتماعية ، وهى تقوم أساسا على تقرير حق الفرد فى العمل والتعليم والعلاج ، وحماية حقوق العمال ، ومساواة المرأة بالرجل فى سائر الحقوق ، ورعاية الاسرة والطفولة والامومة — وما شاكل ذلك مما يحقق لكل مواطن الامن الاجتماعى الشامل ويوفر له أسباب الاستقرار والاطمئنان ليصبح عنصرا قويا ونافعا فى المجتمع .

وقد كان السنهورى يؤمن بالدستور ويرى انه هو الاساس فى كل تنظيم اجتماعى .

وقد كان مشروع دستور سنة ١٩٥٤ يأخذ بالنظام البرلمانى الذى يقوم على أساس توازن السلطات ، وتكون فيه السلطة التنفيذية مسئولة امام مجلس نيابى منتخب من الشعب ، ويكون رئيس الدولة هو الحكم الذى يرجع اليه عند وقوع الخلاف بين السلطتين الرئيسيتين فى الدولة . كما توجد محكمة دستورية عليا تراقب المخالفات الدستورية وترد كل عدوانه على الدستور سواء من جانب السلطة التشريعية أو السلطة التنفيذية .

كما تضمن ذلك المشروع ايضا بيان الحقوق السياسية للمواطنين ومبادىء الديمقراطية السياسية التى تضمن للافراد حرية الفكر والعقيدة وحرية النقد وحرية الاجتماع وحرية تكوين الجمعيات ، وتحميهم من القبض والتفتيش والاعتقال والمصادرة الا لضرورة وبمبرر مشروع ، وتكفل المساواة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات وتقرر المرأة حقوقها السياسية كاملة .

ولكن هذا الدستور لم يقدر له أن يوضع موضع التطبيق لان ظروف البلاد كانت تقتضى الاخذ بالنظام الرئاسى ، ولو لفترة من الزمن ، مما دعا الى صرف النظر عن مشروع سنة ١٩٥٤ — وان كان واضعو دستور سنة ١٩٥٦ قد أخذوا عنه بعض ما جاء فيه من مبادىء الديمقراطية الاجتماعية والسياسية ، وحاولوا تطعيم النظام الرئاسى ببعض مقومات النظام البرلمانى ، الا اننا نستطيع أن نقول ان السنهورى قد أفرغ فى مشروع الدستور الذى أعده فى سنة ١٩٥٤ خلاصة أفكاره عن الحرية والحياة الدستورية ، وما كان يؤمن به من مبادىء المساواة وحرية الفكر والعمل ، واعتبار الامة مصدرا لكل سلطة ، الى جانب مادخله فى الدستور من مبادىء الديمقراطية الاجتماعية ، بكل ما تنطوى عليه من ضمانات دستورية للحريات الاساسية ولحقوق الطبقة الكادحة فى العمل والتعليم والعلاج ورعاية عائلاتهم وتأمينهم من العوز والعجز والبطالة والمرض والشيخوخة .

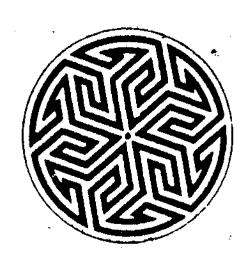
***

ولا شك ان هذه الجوانب المتعددة لعبقرية السنهورى تدل على انه كان عملاقا فى تفكيره وفى عمله ، وانه بمفرده كان أمة ، فكان هو الاستاذ ، وكان هو الفقيه ، ثم كان هو المشرع ، وهو المحامى ، وهو الوزير ، وهو القاضى ، وفى كل صورة من هذه الصور كان ينفرد بمميزات لا يشاركه فيها غيره .

وفى الحق أن السنهورى قد اجتمعت له صفات أربع هى التفكير المنطقى الرائق ، والخبرة العملية الواسعة ، والعمل الدءوب الجاد ، والخلق القويم الذى لا عوج فيه ، والى هذه الصفات يرد كل ما كان يشتهر به السنهورى من اخلاص ونزاهة وثبات على المبدأ وشجاعة فى الرأى . فهذه مقومات شخصيته النادرة التى جعلت منه طودا راسخا لاتهزه الاحداث ، ولاتثنيه عن متابعة خطاه الثابتة على طريق المثل العليا .

هذا هو الرجل الذى فقدناه بعد أن ملأ طباق الأرض علما ونورا ، وقد يكون من المصادفات الغريبة أن ينشر هذا المقال عنه فى شهر أغسطس بالذات ، لانه ولد فى ١١ أغسطس سنة ١٨٩٥ — وبذلك يكون قد مضى على مولده ٧٦ عاما كاملة .

رحمة الله رحمة واسعة بقدر ما أفاض من خير وعلم نافع على بنى وطنه وابناء العروبة اجمعين .



التراث العربي ولغة العصر

عبد المنعم شميس



منذ بداية العصر الحديث شغلت قضية التراث العربى القديم بال المثقفين فى مصر وفى اقطار العرب . وكانت المطابع التى عرفت فى مصر والشام وسيلة هؤلاء المثقفين فى احياء التراث .. فنشرت كتب الادب ودواوين الشعر ومعاجم اللغة وكتب التاريخ والدين . واصبحت الكتب المطبوعة فى مطبعة بولاق على وجه الخصوص تحمل توقيع كبار المصححين الذين استطاعوا كسب ثقة القراء خلال فترة طويلة تمتد حتى يومنا هذا .

وكانت طبقة المصححين الذين راجعوا عددا ضخما من الكتب الاساسية تمثل قمة من قمم العلم الازهرى الدقيق ، الذى يدعو الى الاعجاب والتقدير . فقد كان هؤلاء العلماء الازهريون متواضعين جدا حين رضوا لانفسهم لقب المصحح ، ولم يسند واحد منهم الى نفسه لقب المحقق . بل كان اللقب المفضل عندهم هو : خادم تصحيح العلوم .

استطاع هؤلاء العلماء بعث التراث عن طريق نشره ، وبهذه الوسيلة انقذوا عددا هائلا من الكتب من الضياع ، فقد كانت مخطوطات التراث مبعثرة فى المساجد والمدارس فى القاهرة وغيرها من بلاد مصر . وامتدت الايدى الى هذه الكتب ، ولم يلتفت احد الى قيمتها ، ومن الامثلة الصارخة التى رواها التاريخ أن (عباس الاول) نفى من مصر بعض العلماء المشهود لهم بالنبوغ ، ومنهم الشيخ التميمى امام وخطيب جامع محمد ابى الذهب بك وأمين مكتبة الجامع . ولما عرض على عباس أن المكتبة من أعظم المكتبات ، قال يأخذها ويخرج ، فأخذها الشيخ معه الى الاستانة ، وضاعت مكتبة من المخطوطات النادرة ، ولم يبق فى مصر سوى وثيقة سجلت فيها أسماء هذه المخطوطات ، وهذه الوثيقة هى كتاب الوقف الذى كتبه الامير محمد بك ابو الذهب الذى تولى حكم مصر بعد خيانة استاذه على بك الكبير .

وقد نشر هذه الوثيقة الدكتور عبد اللطيف ابراهيم استاذ التاريخ بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، وذكر أنها موجودة بالارشيف التاريخى بوزارة الاوقاف تحت رقم

٩٠٠ ، وتضم اكثر من خمسمائة مخطوط معظمها فى علوم القرآن والحديث والفقه والنحو والبلاغة ، وبها كتب قليلة فى علم الحساب والجبر والادب ، وحوالى ثلاثين كتابا فى التاريخ من اهمها كتاب (بدائع الزهور فى وقائع الدهور) لابن اياس الحنفى .

وبقية القصة تطلعنا على ضياع هذه المكتبة بعد وفاة الشيخ التميمى فى الاستانة ، وعودة ابنته الى مصر ، فقد سعى اليها بعض العلماء يطلبون الكتب ، فاعطتهم اوراقا مهملة لا جدوى منها . وهكذا ضاعت مخطوطات منتقاة نسخ من بعضها اكثر من نسخة ، وحين نشر الدكتور عبد اللطيف ابراهيم وثيقة هذه المكتبة لم يصل الى قصة ضياعها التى ذكرتها بعد ان وجدتها فى ثنايا التاريخ .

وهذه القصة ليست وحيدة فى مجال ضياع تراثنا، فقد استطاع الوراقون فى القاهرة ودمشق ومكة وصنعاء وتونس وغيرها من العواصم العربية تبديد ثروة هائلة وصلت الى بعض الافراد ، ثم اندثرت بعد وفاتهم ، والتهمتها نيران الافران ، أو بيعت فى أوراقها السلع .

ولم يعرف المصريون قيمة للمخطوطات العربية الا بعد انشاء دار الكتب التى أشرف عليها العالم المصرى المرحوم على مبارك ، فجمع فيها ما استطاع جمعه من المخطوطات من المساجد والمدارس القديمة . كما استطاع بعض علمائنا وعلى رأسهم المرحوم احمد تيمور والمرحوم احمد زكى جمع مخطوطات نادرة استقرت بعد وفاتهما فى دار الكتب المصرية .

وخلال هذه الفترة التى تنبه فيها المصريون الى قيمة المخطوطات العربية ، كان المستشرقون يجمعون هذه المخطوطات من مختلف البلاد العربية ، وقد استطاع المستشرق الالمانى الويس شبرنجر (١٨١٣ - ١٨٩٣) أن يجمع خلال رحلاته ١٤٠٠ مخطوط عربى اشترتها منه جامعة برلين ، كما جاع هانبريش بيتر من (١٨٠١ - ١٨٧٦) عددا من المخطوطات العربية اشتراها من البلاد العربية ، واقتنى يوها جوتفريد فيتسشتاين (١٨١٥ - ١٩٠٥) القنصل الالمانى فى دمشق اربع مجموعات من المخطوطات ذهبت الى جامعات برلين ولايبزج وتوبنجن ، وكانت من اندر المخطوطات العربية .

وجمع المستشرقون الانجليز والفرنسيون والهولانديون وغيرهم مخطوطات عربية كثيرة . فاسدوا للتراث العربى خدمة جليلة ، لانهم حافظوا على هذا التراث ، وانقذوا هذه المخطوطات من الضياع . وقد كانت مساجد اسطنبول مليئة بهذه المخطوطات العربية ، فاخذت منها بطريقة او باخرى وحفظت فى المكتبات الاوربية .

ولا شك فى أن كتاب (كارل بروكلمان) عن (تاريخ الآداب العربية) يعتبر حتى اليوم اضخم مرجع للمخطوطات العربية ، فقد ذكر بروكلمان فى كتابه اسماء هذه الكتب واماكن وجودها . ولا زال بعض العلماء يكملون النقص فى هذا المرجع الضخم بعد ظهور مخطوطات عربية جديدة .

ظواهر جديدة فى التراث العربى

وخلال السنوات الاخيرة ظهرت ظواهر جديدة فى التراث العربى ، لم يلتفت اليها المثقفون العرب الالتفات الكافى . واولى هذه الظواهر هى نمو علم الاستشراق السوفيتى بطريقة لم نعهدها من قبل . فقد بدا العلماء السوفييت يجمعون المخطوطات العربية من المدن السوفيتية الاسلامية مثل نجارى وسموقند ، وتأكد أن هناك مخطوطات نادرة فى هذه المدن خاصة فى علوم الدراسات الاسلامية .

ويبدو ان التخصص فى مكتبات المخطوطات العربية أصبح من سمات العصر ، فقد جمع علماء جمهورية المانيا الديمقراطية اكثر من اربعة آلاف مخطوط فى العلوم العربية فى مكتبة جوتا . وهذه المكتبة تضم كتب الطب والصيدلة والجغرافيا والحساب والجبر والمقابلة ، وهذه المكتبة من اهم الكنوز المجهولة بالنسبة للتراث العربى العلمى ، ولم تمتد اليها أيدى الباحثين حتى اليوم ، وقد استخرج منها مستشرق المانى شاب (تخرج فى كلية الطب بجامعة برلين ، ويتكلم العربية بفصاحة نادرة) كتاب (جالينوس) فى الطب بترجمته العربية الوحيدة الفريدة ، ويقوم بنشره وتحقيقه تحقيقا علميا ، ونسخة هذا الكتاب هى النسخة الوحيدة فى العالم ، فقد ضاعت النسخة اليونانية من الكتاب ، كما ضاعت ترجمته السريانية ايضا ، ولم تبق الا هذه الترجمة العربية .

ومن ظواهر التخصص ايضا مكتبة معهد الدراسات الاستشراقية فى جامعة (مارتن لوثر) بمدينة (هالة) بجمهورية المانيا الديمقراطية ، فهذه المكتبة متخصصة فى كتب الادب واللغة والتاريخ ، وبها عدد من المخطوطات العربية لهذه العلوم . ولكن اهميتها أقل كثيرا من مكتبة (جوتا) لان علوم الادب شبعت بحثا ونشرا ، ولكن علوم الطب والصيدلة والجغرافيا والحساب والجبر وغيرها لم تنشر ولم تبحث حتى اليوم كما يحسن البحث ، بل ان ما نشر منها اقل من القليل ، وسبب ذلك اهتمام المحققين عندنا بكتب الأدب وأهمالهم كتب العلم ، كما

أن المستشرقين من رجال الادب أكثر من المستشرقين فى مجال العلوم .

رسالة ابن بطلان الطبيب

ومنذ سنوات نشرت كلية الآداب بجامعة القاهرة كتابا فى الطب اسمه (رسالة ابن بطلان الطبيب المصرى فى فصل الفروج) . ولم يلتفت أحد الى هذه الرسالة التى نشرها رجال الادب عن الطب ولم نعلم السبب الذى دعا الى نشرها الا أن يكون أحد المستشرقين قد عثر عليها ، ولفت النظر اليها فانساقت كلمة الآداب وراء رأيه ونشرتها كما هى بغير تحقيق أو تعليق مما أفقدها قيمتها العلمية . وقد كان الدكتور ماكس مايرهوف الطبيب اليهودى الالمانى المستشرق مقيما فى القاهرة فى وقت نشر هذه الرسالة ، وكان مهتما بكتب الطب العربى ، ولعله حمل الى الدكتور طه حسين نبا رسالة ابن بطلان الطبيب المصرى فى فصل الفراريج فامر بنشرها . وهى رسالة فى علم التغذية تبين الفوارق بين القيم الغذائية للدجاجة والديك ، وتظهر للقارىء فوائد الفروج وهو الدجاجة الصغيرة فى تغذية الانسان ومدى تفوق هذه الفوائد على فوائد التغذية بالدجاج ، ثم تجعل لحم الديك ضعيفا تافها الى جانب لحم الدجاجة .

وقارىء هذه الرسالة يتعثر كثيرا أثناء قراءتها ، فهى تحوى من المصطلحات والاساليب العلاوية ما كان متعارفا عليه فى عصر ابن بطلان مما لانصطلح عليه فى هذا العصر . ولهذا السبب كلفت جامعة برلين الطبيب الالمانى المستشرق بنشر كتاب جالينوس فى الطب حتى يبين لقارئه ولو كان عالما فى الطب ما غمض من ألفاظه ، وما أبهم من تفسيراته . وقد تناقشت طويلا مع هذا الطبيب عندما التقيت به فى مكتبة (جوتا) وراجعت معه رسالة جالينوس مراجعة لغوية ، وأدركت أنه استعد لعمله العلمى استعدادا كبيرا من ناحية تفسير نظريات جالينوس الطبية ، ومن ناحية تحقيق الصواب والخطأ فى هذه النظريات ، كما أنه حدثنى عن ترجمة الرسالة الى اللغة الالمانية مشروحة مفصلة حتى يفيد منها الباحثون فى علم الطب .

وتلفتنا هذه الحقيقة الى اللغة التى يتفاهم بها البشر فى مختلف العصور ، وحاجتنا الدائمة الى تجديد معلومات العصور القديمة بلغة عصرية .

لقد حدثنى طبيب شهير من كبار الجراحين ، فقال انه لم يكن يعلم أن لفظة قولون (Colon) الانجليزية وهى تعنى جزءا من الامعاء الغليظة هى كلمة (قولون) العربية ، حتى التقى بطبيب سورى حدثه مرة عن (القولنج) فلم يفهم معنى اللفظة حتى ترجمها له الى الانجليزية .

ويرجع ذلك الى موت كلمة (قولون) أو قولنج فى معاجم الطب العربية ، بموت هذه المعاجم ، فلم يعد اطباؤنا يعلمون أن أصل الكلمة الانجليزية المستخدمة علميا يرجع الى لفظة عربية .

وقفة عند مخطوطات جوتا :

وحينما أمضيت يوما مع مخطوطات الطب والصيدلة والجغرافية العربية فى مكتبة (جوتا) الالمانية ، وقرأت بضع صفحات فى هذه الكتب خيل الى اننى أعيش فى عصر قديم انقطعت بينى وبينه الاسباب ، لا بسبب المعلومات الطريفة التى كنت اطالعها ، ولكن بسبب اللغة التى صيغت هذه المعلومات فى قالبها .

لقد كانت الخرائط الجغرافية التى وقفت عندها ساعة وبعض ساعة ، تعيد الى ذهنى قصة طويلة لعبت فيها اللغة دورها الخطير .

هناك خرائط رسمت بالالوان ، وجعلت الارض كروية ، وقسمت الى دائرتين مثل أحدث الخرائط التى ترسم فى الاطالس العالمية . وتضم هذه الخرائط العالم القديم الذى عرفه العرب ، وليس عليها امريكا ولا استراليا ، ثم ثبتت عيناى عند كلمة (بحر الظلمات) غربى القارة الافريقية ، وهو ما نسميه الآ بالمحيط الاطلنطى ، وضحكت فسألنى أحد الرفاق من العلماء المستشرقين عن سبب ضحكى ، فقفزت الى ذهنى فكرة غريبة ، فقلت لصاحبى :

ـ أضحكنى اننى أرى الارض كروية .

فسألنى :

ـ وهل هذه حقيقة تدعو الى الضحك ؟

فقلت له :

ـ نعم .. فقد عاصرت شيخا من شيوخ الازهر ظل حتى نهاية حياته ينكر كروية الارض ، وكنت أود أن يأتى معى الى هذه المكتبة ليرى بعينيه أن أسلافه العظام رسموا الارض كرة ، وقد كان هذا الشيخ يقول فى الفية نظمها فى علم الجغرافية :

والارض قالوا انها كرة ... وقولهم هذا ما اكفره

ومضينا الى كتب علم الاقرباذين نستطلع بعض صفحاتها ، لعل وعسى ، فكان ما فيها طلاسم ورموزا ؛ تقرأ صفحةمنهافتعرف أن مرض النقرس يحتاج فى علاجه الى دهان كتب الصيدلى العربى تركيبه بالدرهم والدانق .

وسألت صديقى الطبيب عن بعض الطلاسم فعجز عن فهمها لا لانها طلاسم ، ولكن لان لغتها لغة عصر مضي ، ولان معجمها ليس بين أيدى العلماء .

أبو زيد السروجي ولغة بوركارت

وليس الامر خاصا بلغة العلم وحدها ، بل هو مرتبط ايضا بلغة الادب ، ولولا أن معاجم اللغة العربية هى معاجم ادبية لا علمية لاستغلق علينا فهم كثير من نصوص الادب ، أضف الى ذلك ماقدمه علماء الادب من شروح للشعر القديم والنثر القديم .

ان كل معاجمنا اللغوية معاجم أدب ابتداء من (لسان العرب) وانتهاء الى (مختار الصحاح) ، وليس عندنا معاجم علمية فى الطب أو الصيدلة أو غيرهما من العلوم ، وقد بذلت محاولات كثيرة لوضع قاموس علمى عربى نستعيد به حضارتنا العلمية القديمة ، وتراثنا العلمى العظيم ، ولكنها لا زالت محاولات .

فاذا تركنا العلم ، وتحدثنا عن التراث الادبى وجدنا طلاسم أيضا نستطيع حلها عن طريق الشروح اللغوية الطويلة المملة ، وأصدق مثال على ذلك (مقامات الحريرى) فان نسختها العربية طلسم عظيم ، الشرح فيه أكبر حجما من النص ، وهى مكتوبة بلغة مسجوعة موزونة لا يقوى عليها قارىء عصرنا .

وحين ترجم بوركارت الالمانى هذه المقامات الى الالمانية وسماها (حكايات أبى زيد السروجى) ، اعتبر النص الذى قدمه من عيون الادب الالمانى ، والسبب فى ذلك هو اللغة ، فقد كتب هذه الحكايات بلغة أدبية رائعة جعلت كثيرين من النقاد الالمان يضمونها الى انتاج (ولفجانج جوته) العظيم .

اما مقامات الحريرى المكتوبة بالعربية وهى الاصل، فليس لها الا شهرة اسمها ، لا قيمتها كنص أدبى يقرأه القارىء المعاصر .

واذا تركنا المقامات نصل الى رسالة الغفران لابى العلاء ، والى كتاب البخلاء للجاحظ ، والى غيرهما من نصوص التراث الرائعة ، ونصل الى القضية الاساسية التى قدمت لها بكل هذا الحديث ، وهى قضية احياء التراث العربى .

التحقيق العلمى ليس احياء للتراث

على اختلاف مناهج المحققين فى نشر التراث ، لا نجد فى هذا العمل مهما بلغت دقته ، ومهما بلغ الجهد المبذول فيه احياء لتراث امتنا العربية ، وحضارتنا العربية ، وأولى بنا أن نسمى عملية تحقيق التراث ونشره باسمها الحقيقى وهو ابقاء التراث لا احياء التراث ، فالنص المنشور لكتاب البخلاء الجاحظ مثلا او لرسالة الغفران ، هو نص صحيح محقق لا نشك فى قيمته ، والمحاولة المبذولة فى النص هى تقديمه للقارىء كما كتبه الجاحظ أو كما أملاه أبو العلا أو فى صورة مقاربة لذلك .

ومعنى ذلك اننا أصبحنا نملك عدة آلاف من النسخ الصحيحة لكتاب قديم . وقد يتفضل المحقق بشرح بعض الالفاظ أو الموضوعات او المعانى جهد طاقته .

وكل هذا لا يتعدى مرحلة ابقاء التراث ، والحفاظ عليه وتقديمه عن طريق المطبعة ، بعد أن كان يقدم فى الاجيال الماضية عن طريق النساخين .

وقد ذكرت فى مطلع الحديث أن كبار المصححين من علماء الأزهر قدموا عن طريق مطبعة بولاق عشرات من كتب التراث لا زلنا حتى اليوم نعتمد على بعضها مثل (لسان العرب) و (الاغانى) .

والسؤال الذى يلح على دائما هو : ما قيمة هذا التراث للقارىء العربى المعاصر ؟

اننى اعتقد أن أساتذة الادب لا يستطيعون فهم مقامات الحريرى بغير شروحها ، فكيف نطالب القارىء العربى العادى ، أو المثقف العربى أن يعايش مثل هذا الكتاب ويستمتع به ؟

ويجب أن نوضح هنا قضية اساسية فى الثقافة ، وهى ان القارىء ليس تلميذا فى مدرسة يرغم على دراسة نص قديم للامتحان ، ولكن القارىء خلية حية فى المجتمع تتطلب الغذاء الادبى طبقا لمواصفات العصر . وانت لاتستطيع أن تقدم لرجل مدنى يعيش فى القاهرة لحم ناقة مشوية على حطب مجلوب من الصحراء فيسيغ هذا الطعام ، كما انك لا تملك أن ترغم انسانا على أكل ثريد ساخن ملتهب يضعه فى كف يده ويلتهمه بطرف لسانه .

كل عصر له طابعه ، وله ميزانه ، وله ايضا حضارته وثقافته ، واللغة أهم وسيلة من وسائل الثقافة ، بل هى وسيلة الثقافة ، لان الكلام هو أهم مااكتسبه الانسان خلال عملية العمل الجماعى . ولذلك اصبحت

مكتبتنا العربية

اللغة اخطر ظاهرة بشرية فى تطور المجتمعات ، وقال بعض العلماء ببساطة ان اللغة كائن حى ، وهم يقصدون بذلك انها تتطور وتحيا مع الكائن الحى وهو الانسان .

وقد ادركت المجتمعات المتقدمة هذه الحقيقة حين بعثت تراثها القديم . فاعادت صياغته بأسلوب عصرى ، وشارك العباقرة من الادباء والفنانين فى احياء تراث شعوبهم عن طريق اعادة صياغته بلغتهم المصرية ، اى اللغة الادبية المتلائمة مع عصرهم .

واحب ان أقول ان اللغة العصرية ليس مقطوعة الصلة بالماضى ، وليست لغة قائمة بذاتها ، بل هى امتداد حى وطبيعى للغة الماضي ، وقد كان اصدق مثال يوضح لنا هذه القضية فى شعرائنا المحدثين احمد شوقى والشيخ محمد عبد المطلب ، فكان شوقى يكتب بلغة عصرية موصولة اشد الصلة بلغة كبار الشعراء القدماء : المتنبى وابو نواس والبحترى وابن الرومى وغيرهم ، وانت تحس حين تقرا شعره او تسمعه انك تعيش مع شاعر عصرى يكتب بلغة عصرية ، وكان الشيخ محمد عبد المطلب يكتب بلغة جاهلية ميتة لا صلة لها بعصرنا ، وحين لامه بعض الناس على ذلك نظم قصيدة فى وصف قطار السكة الحديدية بدلا من وصف الناقة ، ولكنه رغم ذلك ظل شاعرا جاهليا يعيش فى القرن العشرين .

وفى لحظات عجز اللغة الفصحى عن مسايرة الحياة ، تستطيع العامية اتخاذ صفة اللغة الادبية ، وقد حدث هذا فى عصرنا حينما قدم بيرم التونسى شعرا رائعا بالعامية ، لا عن عجز لغوى فقد كان بيرم قادرا على الكتابة بالفصحى ، ولكن مشكلته فى التعبير الصادق لم تستطع الفصحى أن تحلها له ، فاستخدم العامية الحية فى صياغة شعر بديع ، وقال شوقى كلمته الشهيرة انه يخشى على الفصحى من بيرم التونسى . كما اعترف طه حسين بأدب بيرم التونسى رغم تمسك طه حسين الشديد العنيد بالفصحى فى أرقى اساليبها .

ومشكلة التراث بالنسبة لجمهرة القراء ليست فى تحقيقه ونشره ، فتلك عملية ابقاء على التراث كما ذكرت، والذين يحققون التراث مشكورون على جهدهم الاكاديمى الصادق ، ولكن مشكلة اللغة تظل قائمة فى محاولة احياء هذا التراث .

الثقافة من المدرسة الى الشارع

فى الجيل الماضى كانت مشكلات الثقافة محدودة ومحاولة ، فالغالبية العظمى من المثقفين هم المتعلمون فى المدارس . وكان نظام التعليم فى مصر على وجه الخصوص يسمح لتلاميذ المدارس بقدر من دراسة التراث العربى القديم ، لان معظم التلاميذ كانوا يستهلون حياتهم المدرسية فى الكتاتيب بحفظ القرآن ، ثم ينصرف بعضهم الى الازهر وبعضهم الى المدارس المدنية التى تساير الدراسة الادبية فى أصولها القديمة فهناك قدر من الشعر فى عصوره المختلفة ، وهناك كتب قديمة مثل (كليلة ودمنة) و (أدب الدنيا والدين) و (البخلاء) ، حتى اذا ما انهى التلميذ دراسته الثانوية يكون قد الم بجوانب من التراث العربى فى اصولها ثم تطورت وسائل التعليم ، ولم تبق الكتاتيب وحفظ سور من القرآن ، ولم تعد المدارس المدنية تقدم لتلاميذها شيئا من الادب القديم ، بل ان الامر تعدى ذلك كله فلم تصبح الثقافة حقا للمتعلمين وحدهم بل اصبحت حقا للعمال والفلاحين ، وكل من يستطيع القراءة والكتابة من ابناء الشعب .

وهنا تبدا مشكلة التراث القديم .

عندنا مثقفون من نوعيات مختلفة ، وليست فى ايديهم أدوات تمكنهم من قراءة كتب التراث فى أصولها . بل ان بعض المتخصصين يعجزون أيضا عن قراءة هذه الكتب ، لا لجهل ، ولكن لان بعض هذه الكتب أو بعض نصوصها يحتاج الى شرح ، وقد ادرك ذلك القدماء فكتبت شروح للمعلقات مثلا لا حصر لها ، وكتبت شروح لمقامات الحريرى لا أول لها ولا آخر .

وتبقى بعد ذلك روح العصر ، فهل من العدل ان ترغم محاميا او محاسبا على قراءة مقامات الحريرى وشروحها ليفهم بعض قصصها ؟ !

انك بذلك تبعده عن التراث ، وتنفره منه ، ولو انك قدمت رسالة الغفران او بخلاء الجاحظ لمثقف عصرى لزهد فيهما ، وبحث عن مجلة مسلية أو رواية خفيفة ، ولا سبب لذلك الا اللغة .

ولو اننا أردنا حقا احياء التراث لاعدنا صياغته بلغة عصرية ، وقد ضربت مثلا بذلك مقامات الحريرى التى لا يقرأها قارىء عربى ، بينما يقرأ القارىء الالمانى (حكايات أبى زيد السروجى) ، مستمتعا بها لانها كتبت بلغة عصرية يفهمها .

ولست ادعو الى كتابة هذا التراث بأسلوب مدرسى يتلقاه تلاميذ المدارس من المعلمين كما حدث فى بعض الكتب المدرسية ، لان هذا العمل لا شان له بالادب ولا بالفكر ، ولكننى أدعو الى كتابة (بخلاء الجاحظ) بقلم يحيى حقى مثلا . وكتابة (الغفران) بقلم الدكتور حسين فوزى .

عندما نصل الى هذا نكون قد بدانا حقا فى احياء التراث العربى .



العدد القادم ..

((أزمة العقل في القرن العشرين))

عدد خاص من الفكر المعاصر ..

لوحة الغلاف :
للفنان العالمي جوان ميرو

مجلة تراث الانسانية

العدد الثالث المجلد التاسع

عدد خاص عن : الحرب والسياسة (اليونان والرومان)

من دراسات العدد :

المطبعة الثقافية

رقم الايداع بدار الكتب ١٤٠/١٩٧١